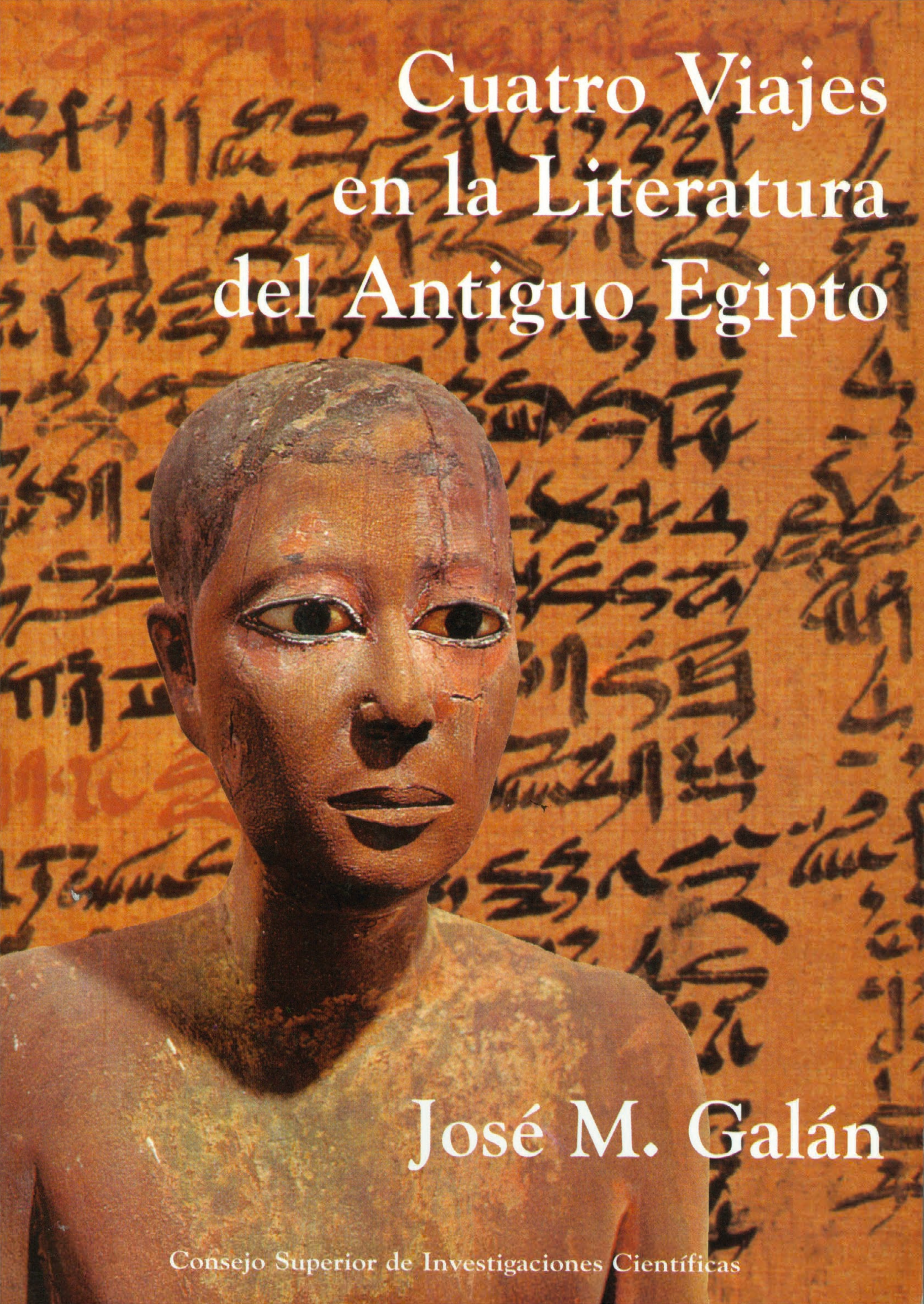


Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto

José M. Galán

Consejo Superior de Investigaciones Científicas

CUATRO VIAJES
EN LA LITERATURA
DEL ANTIGUO EGIPTO

BANCO DE DATOS FILOLÓGICOS SEMÍTICOS NOROCCIDENTALES

Obras publicadas:

PRIMERA PARTE: DATOS UGARÍTICOS

I - Jesús-Luis Cunchillos y Juan-Pablo Vita, *Textos Ugarític*os *(TU)*, XXI + 906 páginas. Madrid 1993.

II - Jesús-Luis Cunchillos y Juan-Pablo Vita, *Concordancia de Palabras Ugaríticas en morfología desplegada (CPU),* 3 volúmenes, XXII + 2786 páginas. Madrid 1995.

III - Jesús-Luis Cunchillos, Raquel Cervigón, Juan-Pablo Vita, José Manuel Galán y José-Ángel Zamora, *Generador de Segmentaciones, Restituciones y Concordancias (GSRC)*, CD-ROM. Madrid 1996.

IV - Jesús-Luis Cunchillos, Juan-Pablo Vita, José Manuel Galán y José-Ángel Zamora, *Banco de Datos, GSRC - Internet.* Febrero 1997 en *fiapa$nu. Publicaciones en Internet del Laboratorio de Hermeneumática* (http://www.labherm.filol.csic.es). Madrid 1997-

SEGUNDA PARTE: DATOS FENICIOS Y PÚNICOS

I - Jesús-Luis Cunchillos y José-Ángel Zamora, *Gramática Fenicia Elemental (GFE)*, XVI + 170 páginas. Madrid 1997.

II - *Sistema Gestor de Datos Fenicios y Púnicos* (Software). Próxima aparición.

MONOGRAFÍAS

1 - Juan-Pablo Vita, *El Ejército de Ugarit,* XIV + 238 páginas. Madrid 1995.

2 - José-Ángel Zamora, *Sobre «el modo de producción asiático» en Ugarit*, XIV + 189 páginas. Madrid-Zaragoza 1997.

3 - José Manuel Galán, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, XII + 250 páginas. Madrid 1998.

Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto

José M. Galán

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

MADRID 2000

Primera Edición, 1998
Segunda Edición revisada, 2000





Este libro fue fruto del PB 93/0107 de la DGICYT.

ISBN: 84-00-07880-2
Depósito legal: S. 134 - 2000
Impreso en España. Printed in Spain.
Composición tipográfica y maquetado: José M. Galán.
Impresión:
Pedidos: Departamento de Publicaciones, CSIC
Vitrubio, 8. 28006-Madrid (Fax: 91 5629634)

A mis padres,

Tomás Galán y Mª Teresa Allué

Indice

Abreviaturas

BM. British Museum.

EA. W. L. Moran, *The Amarna Letters*, Baltimore 1992.

KRI. K. A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*, Oxford 1979-1990.

O. Ostracon.

P. Papiro.

Urk. *Urkunden des Ägyptischen Altertums*, Abteilung:
I. K. Sethe, *Urkunden des alten Reiches*, Leipzig 1933.
IV. K. Sethe - W. Helck, *Urkunden der 18. Dynastie*, Leipzig-Berlín 1906-1958.
VII. K. Sethe, *Historisch-biographische Urkunden des Mittleren Reiches*, Leipzig 1935.

Wb. A. Erman - H. Grapow, *Wörterbuch der ägytischen Sprache*, Berlín-Leipzig 1926-1963.

Signos convencionales empleados en la traducción

(palabra) Palabra(s) suplidas en la traducción para hacer la lectura más coherente y fluida.

(...) Pasaje omitido en la traducción.

palabra(?) Traducción deducida por contexto.

[...] Texto dañado y sin elementos para deducir una restitución.

[palabra] Palabra(s) restituidas en un lugar dañado del texto.

≤palabra≥ Palabra omitida en el texto por descuido del escriba.

Agradecimientos y Prólogo a la Segunda Edición

En diciembre de 1994, el Profesor Luis Alberto de Cuenca me sugirió la idea de publicar una traducción de textos literarios del antiguo Egipto. Durante los tres años siguientes, siendo investigador contratado en el Instituto de Filología del CSIC, en Madrid, fui estudiando y seleccionando material. Tengo que dar las gracias, de forma muy especial, al Profesor Jesús-Luis Cunchillos por acogerme en su proyecto de investigación, «Banco de Datos Filológicos Semíticos Noroccidentales», financiado por la DGICYT desde 1990. Ello me permitió incorporarme al mundo académico y de investigación en España, tras siete años de estudios en el extranjero. Me ha permitido, además, aprender sobre la lengua y la cultura de Ugarit y sobre la utilización de la informática en la investigación en Ciencias Humanas.

Nuevos tiempos han de provocar ineludiblemente nuevas actitudes y nuevas soluciones. La investigación en grupos de trabajo y la interdisciplinariedad son, sin duda, dos claves para el desarrollo de disciplinas tradicionalmente individualistas. Por otro lado, las nuevas tecnologías, y en concreto la informática, permiten al investigador renovar metodologías y conocimientos, además de mantenerse en sintonía con la sociedad actual. Por ello, estoy agradecido a todos los colaboradores del proyecto de investigación mencionado, especialmente a José-Ángel Zamora, Alberto Castro, Juan-Pablo Vita, Raquel Cervigón y Joaquín Siabra.

El manuscrito mejoró sustancialmente gracias a las correcciones y comentarios del Profesor José Miguel Serrano, de Genevieve Bourgeat, de Mª Teresa Allué y de Aurora Hernández-Coronado.

Los textos que forman el núcleo de los cuatro capítulos del presente libro, *El náufrago, Sinuhé, El príncipe predestinado* y *Unamón*, los leí y estudié por primera vez con el Profesor Hans Goedicke, entre 1987 y 1993, durante mi doctorado en la universidad Johns Hopkins de Baltimore. A él le debo la mayor parte de mis conocimientos sobre el antiguo Egipto. Los dos últimos relatos mencionados los leí de nuevo con el Profesor Jesús López, en los cursos organizados por el Centro de Estudios del Próximo Oriente en Madrid, en la primavera de 1996 y de 1997.

Gracias a la concesión de dos ayudas para estancias breves de investigación en el extranjero por parte de la Comunidad Autónoma de Madrid, pude trabajar en el manuscrito en el Griffith Institute de Oxford, en

los veranos de 1995 y de 1997. Jaromir Málek, su director, Diana Magee, John Taylor y el Profesor John Baines me ofrecieron generosamente su ayuda.

Agradecer, finalmente, al Dr. Emilio Fernández Galiano, Director del Departamento de Publicaciones del CSIC, el apoyo prestado para llevar a cabo la publicación y reedición de este libro.

Cuatro Viajes pretende servir de introducción a la literatura del antiguo Egipto a todos los estudiosos de esta milenaria cultura, así como a quienes disfrutan y se interesan por la literatura en general. Es inevitable que en un primer impulso el público se sienta atraído por la grandeza de los monumentos y la belleza de los relieves y pinturas que los decoran, además de por la riqueza de los muy variados objetos de la cultura material que nos ha legado el antiguo Egipto. Sin embargo, es a través de la documentación escrita como mejor podemos acceder a las mentes de los antiguos egipcios, acercarnos a su compleja manera de pensar y de reflexionar sobre la vida, conocer sus deseos, sus inquietudes, sus preocupaciones, sus miedos, saber qué es lo que les producía alegría y felicidad o tristeza y desconsuelo. Los textos, y sobre todo la literatura, nos muestran cómo debajo de unas formas aparentemente extrañas vivía una sociedad con muchos elementos en común con la cultura occidental contemporánea. Leyendo los textos el tiempo y la distancia se relativizan y los personajes cobran vida todavía hoy.

Los viajes que emprenden los cuatro protagonistas de los relatos centrales del libro sirven de excusa para agrupar en torno a ellos textos de diversos géneros que, de una u otra forma, contextualizan y ayudan a comprenderlos mejor. Huyendo del formato de las antologías, se han buscado los nexos de unión entre unos textos y otros, pues los escribas y los textos son como planetas que reciben y reflejan luz dentro del complejo cosmos que es la sociedad egipcia. La originalidad del libro radica precisamente aquí, en presentar los textos ligados unos a otros, siguiendo una línea argumental como si de un viaje se tratara. Así, el libro predende que el lector emprenda cuatro viajes *por* la literatura del antiguo Egipto, durante los cuales pueda ir adquiriendo distintas impresiones de su cultura.

La segunda edición corrige las erratas detectadas en la primera edición y actualiza la bibliografía citada en las notas. El texto principal se ha modificado sólo en aquellos lugares donde nos ha parecido que se podía mejorar sustancialmente.

Introducción

La letra cursiva o *hierático*, trazada mediante pincel y tinta negra, era el sistema de escritura que se enseñaba en las escuelas y que los escribas practicaban en el ejercicio cotidiano de su profesión. La tinta roja se empleaba para señalar visualmente el comienzo de una nueva sección o un elemento importante dentro del texto.

El papiro era un material caro, por lo que se reservaba para documentación de supuesta importancia, sobre todo administrativa.[1] Por ello, éste no era el soporte más utilizado en las escuelas, donde los aprendices ensayaban escribiendo o bien sobre papiros en mal estado o ya usados (palimpsestos), o bien sobre fragmentos de cerámica y pequeñas piedras con uno de sus lados liso (estos dos últimos se denominan genéricamente *ostraca*), o bien sobre tablillas de madera e incluso sobre huesos de animales. Aún así, se han conservado extensos papiros que parecen hacer la función de libros de texto, encadenando fragmentos de composiciones de distintos géneros. Gardiner denominó a estas recopilaciones "miscelánea." Otros papiros con finalidad didáctica consisten en listas de palabras que el escriba agrupaba por categorías, es decir, vocabularios temáticos, hoy denominados "onomástica."

Debido a la temprana estandarización de la escritura, es difícil distinguir diferentes escuelas de escriba a partir de los textos. El sistema de escritura consonántico ni siquiera permite distinguir con claridad los diferentes dialectos que debían coexistir dentro del territorio de Egipto y que más tarde se manifiestarían claramente en el copto. El hallazgo de un elevado número de ostraca en un lugar determinado, como es el caso de Deir el-Medina en Época Ramésida, permite hipotetizar sobre la existencia de una escuela de escribas en ese lugar.[2] Muchos años antes, a comienzos del

---

[1] J. C£ernyŒ, *Paper & Books in Ancient Egypt*, Londres 1952; R. Parkinson - S. Quirke, *Papyrus*, Londres 1995. El tamaño aproximado de las hojas formadas con fibras de papiro era de 40 x 30 cm., uniéndose unas con otras para formar un rollo, de longitud variable. Para manejarlo con mayor comodidad, la altura del rollo de papiro se podía cortar por la mitad, dejándola en 15 cm. e incluso en 7,5 cm. aproximadamente. El escriba elegía primero el lado que tuviera las fibras de la planta horizontales, pues el pincel podría así deslizarse con mayor suavidad. Éste era el lado que quedaba por dentro al enrollarse el pliego.

[2] B. van de Walle, *La Transmission des textes littéraires égyptiens*, Bruselas 1948, p. 15-16, 27.

Reino Medio, la elaboración de textos escolares como *Kemyt* o la llamada *Sátira de los oficios* en la región de Menfis y Heliópolis parece indicar la localización de escuelas allí.[3]

Los textos literarios nos han llegado en la mayoría de los casos a través de ejercicios escolares. En las escuelas de escribas, *<t n sbœ*, el aprendizaje de la escritura se basaba en la copia, dictado y memorización de composiciones modelo. Esta circunstancia hace que sean frecuentes los errores cometidos por la confusión entre dos signos visualmente semejantes y los errores derivados de la semejanza fonética o semántica entre dos palabras.

Sobre el método de aprendizaje de los jóvenes escribas no se conserva ningún tratado. El maestro corregía los ejercicios con tinta roja y empleaba el castigo físico, golpeando con una vara el trasero del alumno indolente. Desde el punto de vista del maestro, “los oídos del joven están en su espalda, (pues) sólo escucha a sus azotes.”[4] De hecho, la palabra egipcia para enseñar, *sbœ,* generalmente va acompañada de un determinativo semántico que representa a un hombre levantando una vara en su mano. Pero en algunos casos ni siquiera eso funcionaba:[5]

> *A pesar de que te inflijo toda clase de azotes, tú no obedeces. Si supiera otro método de hacerlo, lo haría para que obedecieras. Tú eres una persona apta para escribir incluso antes de la pubertad: tu corazón es decidido, tus dedos instruidos, tu voz depurada para la declamación ...*

Los textos escolares incluían, además de obras *clásicas*,[6] cartas entre particulares, elogios al monarca, himnos religiosos, etc. A la vez que enseñaban al alumno a escribir y a redactar, les inculcaban la ideología dominante y les insistían sobre las ventajas de la profesión de escriba. Se

---

[3] G. Posener, *Littérature et politique dans l’Égypte de la XIIe Dynastie*, París 1969, p. 7, 17.

[4] BM. 10246; *Anastasi III*, 3, 13; A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies. Bibliotheca Aegyptiaca* VII, Bruselas 1937, p. 24, 5; traducido por R. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, Londres 1954, p. 83.

[5] BM. 9994; *Papiro Lansing* 2, 8- 3, 1; Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 101, 10-14; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 377.

[6] Sobre el concepto de clasicismo en la literatura egipcia, ver van de Walle, *La Transmission des textes littéraires égyptiens*, p. 28-31; A. Loprieno, “Defining Egyptian Literature: Ancient Texts and Modern Literary Theory,” en J. S. Cooper - G. Schwartz (eds.), *The Study of the Ancient Near East in the 21st Century*, Winona Lake 1996, p. 227-231; J. Baines, “Classicism and Modernism in the Literature of the New Kingdom,” en A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, Leiden 1996, p. 157-174.

compara ésta con la actividad de otras profesiones, exagerando las características de cada una para convencer al joven novicio a que prosiga su formación. Entre las ventajas que enumeran los textos, se señala que los escribas no tienen jefes que les den órdenes y les maltraten a su antojo, sino que ellos son los que ordenan y mandan. La profesión de escriba es, en definitiva, la que deja más libertad al hombre dentro de la sociedad.[7] La reiteración de este tipo de adoctrinamiento refleja, por otro lado, que los jóvenes debían percibir las profesiones de manera distinta, muchos prefiriendo la carrera militar o, simplemente, dispuestos a entregarse a la buena vida.

La expresión "escribe con tu mano, lee con tu boca," y no con los ojos, hace referencia a la lectura en alto, lo que está relacionado con el carácter oral de las inscripciones y también de las composiciones literarias.[8] Nótese, por otro lado, el consejo que los escribas repiten a los aprendices, "escribe con tus dedos por el día, lee por la noche." En el *Papiro Lansing*, un escriba veterano le insiste a su pupilo a que se concentre en el aprendizaje de la profesión. Entre otras cosas, le dice:[9]

> *Pasa el día escribiendo con tus dedos, recita durante la noche. Confraterniza con el papiro y la paleta, es más dulce que las jarras de* ≈edeh. *En cuanto a la escritura, para aquellos que la conocen, es más beneficiosa que cualquier empleo; es más agradable que la comida, que vestidos o que ungüentos; es más valiosa que ser heredero ≤en≥ Egipto, que una tumba en el Occidente.*

Las *Enseñanzas de Ani* recogen un pasaje que presenta la profesión de escriba como una carrera de méritos:[10]

> *Cuando seas instruido en los escritos, apréndetelos y ponlos en tu corazón. Todo lo que tú digas prosperará entonces. En cualquier oficina a la que un escriba sea asignado, él necesita consultar los libros. El supervisor del Tesoro no tiene hijo, el supervisor del sello no*

---

[7] H. Te Velde, "Scribes and Literacy in Ancient Egypt," en H. Vanstiphout, *et al.* (eds.), *Scripta signa vocis*, Groningen 1986, p. 258-259.

[8] Ch. Eyre, "Is Egyptian historical literature "historical" or "literary"?," en Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, p. 415-433.

[9] *P. Lansing* 2, 1-3; Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies,* p. 100, 11-15; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 374.

[10] *Papiro Boulaq* 20, 4-6; J. Quack, *Die Lehren des Ani. Orbis Biblicus et Orientalis* 141, Friburgo (Suiza) 1994, p. 305-307.

tiene heredero. El escriba es elegido por su mano, la oficina no tiene descendencia.

Tanto el arte plástico como la literatura son, generalmente, anónimos. Tan sólo en contadas ocasiones las composiciones van seguidas de un colofón donde el escriba que ha escrito el texto menciona su nombre, y no se trata en este caso de su autor, sino de un copista. La tradición y transmisión oral frenan el desarrollo de la propiedad intelectual. Por otro lado, los antiguos egipcios responden anacrónicamente al concepto post-estructuralista de "intertextualidad," el cual supone que un texto no es en ningún caso una creación original de su autor, sino que forma parte de un universo dinámico de textos con los que se relaciona. De ahí la importancia del contexto literario a la hora de estudiar una obra.

Las enseñanzas y algunas inscripciones incluyen, por diferentes razones, el nombre del supuesto autor, o al menos el de quien encargó su redacción.[11] Las enseñanzas, al igual que las inscripciones conmemorativas, reflejan las expectativas ideológicas de la sociedad, la ortodoxia, y consecuentemente, era el género literario que gozaba de un mayor reconocimiento. La ficción, por otro lado, transmite la respuesta de un individuo a las expectativas sociales, la vivencia personal.[12] En el *Papiro Chester Beatty IV* se encuentra una disquisición sobre cómo la fama literaria supera a los intentos de ser recordado a través del tiempo mediante monumentos, o teniendo descendencia. El autor menciona los nombres de escritores clásicos, cuya memoria no había caído en el olvido.[13]

---

[11] J. M. Galán, "Royal Commissioners and Royal Inscriptions," en Ch. Eyre (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists*. *Orientalia Lovaniensia Analecta* 82, Lovaina 1998, p. 419-428.

[12] A. Loprieno, *Topos und Mimesis: zum Ausländer in ägyptischen Literatur. Ägyptologische Abhandlungen* 48, Wiesbaden 1988, p. 1-21; *idem*, "Defining Egyptian Literature: Ancient Texts and Modern Literary Theory," en Cooper - Schwartz (eds.), *The Study of the Ancient Near East in the 21st Century*, p. 216-217.

[13] BM. 10684, verso 2, 5-9; 3, 3-8; H. A. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series: Chester Beatty Gift*, Londres 1935, I, p. 38-39, lám. 18-19. Un relieve, hoy desaparecido, proveniente de una tumba en Saqqara de la dinastía XIX, mostraba una sucesión de personajes memorables momificados, y junto a reyes, visires y sumos sacerdotes, se menciona a varios de los escritores clásicos: Imhotep, Kaires, Jety y Jajeperraseneb; véase W. K. Simpson, *The Literature of Ancient Egypt*, New Haven 1973, p. 354, fig. 6; J. Yoyotte, "A propos d'un monument copié par G. Daressy: Contribution à l'histoire littéraire," *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 11 (1952) p. 67-72.

En cuanto a los escritores famosos desde los tiempos justo después de los dioses, los que anunciaron lo que iba a suceder, sus nombres permanecen para la eternidad. Habiéndose marchado, habiendo completado sus vidas, todo su linaje ha sido olvidado. Ellos no se hicieron para sí tumbas de cobre, con estelas de metal celeste. No supieron dejar descendencia en hijos [suyos] que pronunciaran sus nombres. Ellos crearon para sí descendencia en libros con las enseñanzas que ellos compusieron. (...)

Un hombre fallece y su cuerpo está en el suelo, toda su estirpe ha sido traída a la tierra. El libro es lo que hace que él sea recordado en boca de los oradores. Más beneficioso es una obra escrita que una casa construida, que una capilla en el Occidente; es mejor que un caserón, que una estela en un templo.

¿Es que acaso hay alguien aquí como Hordedef? ¿Hay algún otro como Imhotep? No ha surgido nadie en nuestra estirpe como Neferty, ni como Jety, el mejor de ellos. Haré que conozcas el nombre de Ptahemyehuty, el de Jajeperraseneb. ¿Hay otro como Ptahhotep, o como Kaires? Aquellos que sabían anunciar lo que vendría, lo que salía de sus bocas ocurría y se encuentra fijado por escrito en sus obras.

La cualidad que hace sobresalir a estos escritores de los demás es su capacidad de anticiparse, de hablar y escribir sobre el futuro. No hay mérito en narrar el pasado, o en componer una hermosa canción de amor. El mérito está en anunciar lo que va a pasar, en iluminar el conocimiento de los demás. Esta preferencia se refleja, por ejemplo, en *La profecía de Neferti*.

La mayoría de los reyes debían saber leer y escribir, si bien no solían practicar esta actividad, delegándola en sus escribas. Aun cuando la capacidad de escribir se convirtió en un signo de distinción y los nobles encargaban a los escultores que les retratasen sosteniendo un rollo de papiro y los utensilios de escritura en la mano, los reyes de Egipto nunca se inmortalizaron como escribas.[14] Las fuentes escritas, sin embargo, contienen noticias esporádicas sobre ocasiones en las que el rey toma el pincel para escribir. El texto denominado *La profecía de Neferti* comienza utilizando un recurso literario de la época: el rey está ocioso y desea entretenerse escuchando relatos o presenciando actuaciones excepcionales. Uno de los cortesanos intenta satisfacer los deseos de su señor trayendo a

[14] J. Baines, “Literacy and Ancient Egyptian Society,” *Man (N. S.)* 18 (1983) p. 580.

palacio a un personaje con facultades sobrehumanas. En este relato, el rey toma parte activa en la escena como notario.[15]

Ocurrió cuando la majestad del rey de Egipto Seneferu -(santo) inocente- era rey benefactor en la tierra entera. Uno de esos días, entraron los magistrados de la Residencia a palacio a saludar. Salieron, habiendo saludado de acuerdo con su costumbre diaria.

Su majestad dijo entonces al portador del sello que estaba a su lado: "Ve y tráeme a los magistrados de la Residencia que acaban de salir de aquí, de saludar hoy." Fueron traídos inmediatamente y se postraron ante su majestad otra vez. Su majestad les dijo:

- ¡Camaradas! Os he mandado llamar para que me busquéis a un hijo vuestro que sea sabio, a un hermano que sea excelso, a un compañero que realice algo notable, alguien que me cuente algo interesante,[16] *un discurso escogido que al escucharlo entretenga a mi majestad.*

Ellos se postraron de nuevo ante su majestad y le dijeron:

- Hay un gran sacerdote-lector de Bastet, oh soberano, nuestro señor, cuyo nombre es Neferti. Es un hombre de valeroso brazo, un escriba de hábiles dedos, un magnate rico como ningún otro. Que sea traído para que su majestad le vea.

Su majestad dijo entonces:

- Id y traédmelo.

Fue traído inmediatamente. Él se postró ante su majestad. Su majestad dijo:

- ¡Oh Neferti, compañero! cuéntame algo interesante, un discurso escogido que al escucharlo entretenga a mi majestad.

- ¿Algo que ha ocurrido, o algo que ocurrirá? Oh soberano, mi señor.

- Algo que ocurrirá. Hoy ya se ha pasado.

Estrechó su mano hasta un estuche de escritura, tomó un rollo de papiro y una paleta, y puso por escrito lo que el sacerdote-lector Neferti decía.

---

[15] *Papiro San Petesburgo 1116B,* 1-17; W. Helck, *Die Prophezeiung des Nfr.tj*, Wiesbaden 1970, p. 3-15.

[16] El compuesto *mdwt nfrwt* es frecuentemente interpretado como el equivalente egipcio para referirse a las "*belles lettres*."

La denominada "casa de la vida," *pr-<nΔ*, era una especie de *scriptorium*, donde se copiaba y a la vez se aprendía sobre teología, magia, medicina, astronomía y otras materias.[17] Las fuentes escritas contienen, además, referencias sobre la existencia de archivos o bibliotecas, *pr-m∂œt*.[18] Las *Admoniciones de Ipuwer*, en su descripción del caos social, mencionan la existencia de archivos tanto de textos religiosos, como sociales, económicos y jurídicos.[19] Los relieves y pinturas que cubren las paredes interiores de las tumbas de los altos oficiales de la administración corroboran la profusión de la escritura en muy diversas actividades cotidianas de la sociedad egipcia.



Detalle de la decoración en relieve del interior de la tumba de Kaninisut, *ca.* 2500 a. C., ubicada en Giza y hoy en el Kunsthistorisches Museum de Viena.

---

[17] R. J. Williams, "Scribal Training in Ancient Egypt," *Journal of the American Oriental Society* 92 (1972) p. 214-221.

[18] G. Burkard, "Bibliotheken im alten Ägypten: Überlegungen zur Methodik ihres Nachweis und Übersicht zum Stand der Forschung," *Bibliothek* 4 (1980) p. 79-115; E. Schott, *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten*, Wiesbaden 1990; S. Quirke, "Archive," en Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, p. 379-401.

[19] *Papiro Leiden* I 344, VI 5-11; A. H. Gardiner, *The Admonitions of an Egyptian Sage*, Leipzig 1909 (reimpresón, Hildesheim 1969), lám. 6.

Las *Instrucciones para el rey Merikaré* incluyen al comienzo un consejo sobre el valor de la sabiduría, la cual se adquiría prestando atención a los antecesores, a la tradición. El rey insta a su sucesor a que lea:[20]

[20] *Papiro San Petesburgo 1116A*, III 11- IV 1; W. Helck, *Die Lehre für König Merikare*, Wiesbaden 1977, p. 19; J. Quack, *Studien zur Lehre für Merikare,* Wiesbaden 1992, p. 169-170.

Sigue a tus padres, a tus ancestros. [...] Sus palabras están en los libros. Ábre(los) y lee, sigue al conocimiento. (Incluso) el artesano se convertirá en sabio.

Una estela erigida en el templo de Osiris en Abidos por un rey de la dinastía XIII, Neferhotep, informa de la existencia y consulta de documentos relacionados con el culto:[21]

Su majestad se dirigió a los nobles, a los cortesanos, a su séquito, a los escribas de jeroglíficos[22] *y a los encargados de todo lo reservado: "Es mi deseo ver los libros (más) antiguos, (de la época) de Atum. Abrid para mí el gran archivo. Dejadme conocer la apariencia de la divinidad, la forma de los dioses, (para que así) yo pueda realizar ofrendas divinas, abastecer los altares. (Dejadme) que yo conozca a dios físicamente y pueda moldearle como era en un principio (...)*

Los cortesanos respondieron: "Lo que tu ka *ordena es lo que sucede, oh soberano, mi señor. Prosiga su majestad a la biblioteca y vea su majestad todos los jeroglíficos."*

Fue su majestad a la biblioteca y, cuando abrió los libros junto con los cortesanos, encontró los libros del templo de Osiris-primero-de-los-occidentales, señor de Abidos.

Su majestad les dijo a los cortesanos: "Mi majestad salvaguardará a mi padre Osiris-primero-de-los-occidentales, señor de Abidos. Le moldearé junto a su Eneada como he observado en sus libros, con apariencia de rey de Egipto surgiendo del vientre de Nut.

Los anales de las campañas conducidas por el rey Tutmosis III en Siria-Palestina, según se explicita en la propia inscripción grabada sobre las paredes del templo de Amón en Karnak, cerca del *santa sanctorum*, son tan sólo un extracto del informe escrito en cuero o papiro:[23]

En cuanto a todo lo que su majestad hizo a esta población (Megiddo), a aquel maldito enemigo junto con su maldita tropa, está registrado por día, por su nombre, por el nombre de la expedición, [por el nombre] de los capitanes de infan[tería] [... es más numeroso que lo

---

[21] Museo de El Cairo *Jd'E* 35256; W. Helck, *Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie*, Wiesbaden 1975, p. 21-23.

[22] *mdw-n©r*, literalmente "palabras de la divinidad."

[23] *Urk.* IV 661, 14- 662, 6; cf. *Urk.* IV 693, 8-14.

que se recoge escrito en esta inscripción], está recopilado en un rollo de cuero en el templo de Amón hasta la fecha.

El título "literatura," es usado por egiptólogos y estudiosos del antiguo Oriente Próximo en general para englobar los géneros más dispares, incluyendo textos administrativos, legales, tratamientos médicos, conjuros mágicos, correspondencia, etc. En efecto, "literatura" puede comprender todo lo escrito. Sin embargo, nuestro concepto actual de literatura se refiere a textos que poseen ciertas características, como que el contenido sea ficción, es decir, que lo descrito no tenga por qué coincidir con la realidad, que el texto se interrelacione con otros, que el estilo sea más rico y sugerente que el empleado en la comunicación cotidiana, etc.[24]

Los antiguos egipcios, desde los comienzos de su historia, practicaron una muy amplia variedad de textos, cada uno con sus peculiaridades. Tal vez debido a que los escribas no debían poseer un elevado grado de especialización y empleaban sus habilidades para componer diversos tipos de escritos, las influencias entre uno y otro género eran inevitables. Por otro lado, debido a la disociación inicial entre el lenguaje hablado y el escrito, la mayoría de los textos eran compuestos con un estilo muy cuidado, muy distinto de la lengua vernácula.[25] Por todo ello, en definitiva, el término "literatura" ha de usarse, en lo que al antiguo Egipto se refiere, con un criterio abierto y generoso. Los cuatro pilares del presente libro son, en principio, ficción, pero todos ellos van arropados por fragmentos de textos de muy diversa índole, con los que directa o indirectamente se relacionan.

Si bien el origen de la escritura pudo responder a necesidades económico administrativas, es en el ámbito religioso donde se impulsa el desarrollo de la literatura en sus comienzos. Los himnos, oraciones, textos ritualísticos y, sobre todo, las biografías póstumas, ofrecen la oportunidad al escriba de mostrar veladamente su creatividad.[26] Habiendo prendido

---

[24] R. Parkinson, "Teaching, Discourses and Tales from the Middle Kingdom," en S. Quirke (ed.). *Middle Kingdom Studies*, Whitstable 1991, p. 91-122; A. Loprieno, "Defining Egyptian Literature: Ancient Texts and Modern Literary Theory," en Cooper - Schwartz (eds.), *The Study of the Ancient Near East in the Twenty-First Century*, p. 213-231.

[25] Sobre distintos tipos de *diglosia* en el antiguo Egipto, véanse los artículos de A. Loprieno, "Linguistic variety and Egyptian literature," y de P. Vernus, "Langue littéraire et diglossie", en Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, p. 515-529 y p. 555-564, respectivamente.

[26] J. Assmann, "Schrift, Tod und Identität: das Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten," en J. Assmann *et al.* (eds.), *Schrift und Gedächnis*, Munich 1983, p. 64-93; A.

dentro del escriba el deseo de expresarse, ya sólo era cuestión de encontrar el medio para plasmarlo. Las biografías van adoptando poco a poco formas más narrativas y van aumentando los detalles que las individualizan. Las biografías modélicas dirigidas a los sucesores del difunto y a la posteridad en general abren paso a textos sapienciales o enseñanzas, en forma de consejos de un padre a un hijo.[27]

Los monarcas no tardan en sumarse al progreso y encargan la ejecución de inscripciones reales con texto narrativo acompañando al cuadro iconográfico con sus títulos convencionales. La influencia de la religión y de la monarquía estaba tan omnipresente en la vida intelectual o letrada de la sociedad egipcia que todas las composiciones literarias, en el amplio sentido de la palabra, tienen que ver de una u otra forma con la divinidad o con la realeza.

Las biografías, las enseñanzas y los textos de ficción adquieren un desarrollo notable a comienzos del segundo milenio a. C., incluso antes del periodo llamado Reino Medio. Si bien el objetivo de las dos primeras clases de textos es relativamente sencillo de deducir, el propósito de las obras de ficción es hoy todavía discutible. Puesto que en todas ellas la figura del monarca juega un papel relevante, si bien nunca llega a ser el protagonista, una posibilidad es que su propósito fuera político, que funcionaran como una herramienta propagandística articulada desde las capas más altas de la sociedad. También podría ser al revés, que fueran un medio para influir en la opinión de las altas esferas, de forma parecida a como usara *Hamlet* el teatro. Sea como fuere, lo cierto es que las obras de ficción se componían en un determinado ambiente político y social y su mensaje iba dirigido a personas que vivían inmersas en la misma realidad que el autor, con inquietudes similares a las de él, por lo que el contexto histórico es siempre relevante para aproximarse a una obra, aunque ésta sea ficción.[28]

Gnirs, “Die ägyptische Autobiographie,” en Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, p. 191-241.

[27] A. Loprieno, “Loyalty to the King, to God, to oneself,” en P. der Manuelian (ed.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson,* Boston 1996, p. 536-552. La mayoría de los textos egipcios tienen la finalidad de instruir, bien mediante ejemplos concretos pero impersonales (“si un hombre...;”, “si eres un...”), bien recurriendo a la experiencia personal, presentándose uno mismo como un modelo a seguir. Sobre el conflicto que reflejan las fuentes de hasta qué punto el pasado y las experiencias ajenas pueden ser de utilidad, ver P. Vernus, *Essai sur la conscience de l’Histoire dans l’Egypte pharaonique*, París 1995.

[28] Véase la Introducción de Posener, *Littérature et politique dans l’Égypte de la XIIe Dynastie*; R. B. Parkinson, “Individual and Society in Middle Kingdom Lieterature,” en Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, p. 137-155.

Los textos estaban redactados por miembros de las capas privilegiadas de la sociedad y destinados, en principio, para ser leídos por gente de su misma categoría.[29] Tan sólo el uno por ciento de la población estimada para las distintas épocas de la historia antigua de Egipto debía estar alfabetizada.[30] Considerando que hubiera diversos grados de alfabetización, los posibles semi-alfabetizados no superarían en todo caso el cinco por ciento. Esto no quiere decir que la influencia de esa minoría capaz de leer y escribir no fuera enorme sobre el resto de la sociedad. La sociedad egipcia puede definirse como una sociedad letrada, donde la documentación escrita jugaba un papel vital en el desarrollo de la actividad cotidiana.[31] Los textos literarios, sin duda, podían ser leídos en privado, pero existen indicios de que era costumbre recitar en voz alta, por lo que el público de una composición podía llegar a ser mucho mayor que el número de personas capaces de entender el texto escrito.

Muchas de las composiciones a partir de mediados del segundo milenio a. C. muestran signos de puntuación en tinta roja. Su función era separar las frases para agilizar la lectura o facilitar su declamación. La puntuación puede ser entendida también como una forma de separar versos. En efecto, las composiciones literarias egipcias poseen métrica, pero eso no quiere decir que tengan que ser necesariamente consideradas poesía, pues la prosa también puede ser métrica o retórica.[32]

La literatura en sentido estricto, las composiciones de ficción, son la expresión de la subjetividad y, paradójicamente, de la realidad, frente a la canonización e idealización de la conducta que transmiten las enseñanzas y las inscripciones conmemorativas. Los protagonistas de los cuatro relatos que componen la columna vertebral de este libro son individuos bien adaptados a la sociedad, pero cuyas circunstancias les separan del grupo. En ese momento las normas de conducta aprendidas pierden todo su valor,

---

[29] J. Baines, "Contextualizing Egyptian Representations of Society and Ethnicity," en Cooper - Schwartz (eds.), *The Study of the Ancient Near East in the 21st Century*, p. 339-360.

[30] J. Baines - Ch. Eyre, "Four Notes on Literacy," *Göttinger Miszellen* 61 (1983) p. 65-94; J. Baines, *Man (N. S.)* 18, p. 584. Su tesis es protestada por L. H. Lesko, "Some Coments on Ancient Egyptian Literacy and Literati," en S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalén 1990, p. 656-667.

[31] J. J. Janssen, "Literacy and Letters at Deir el-Medina," en R. J. Demarée - A. Egberts (eds.), *Village Voices*, Leiden 1992, p. 81-91.

[32] J. Baines - Ch. Eyre, "Interactions between Orality and Literacy in Ancient Egypt," en K. Schousboe - M. T. Larsen (eds.), *Literacy and Society*, Copenhague 1989, p. 91-119; Ch. Eyre, "Why was Egyptian Literature?," en G. M. Zaccone - T. R. di Netro (eds.), *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia*, Turín 1993, II, p. 115-120.

y en ese momento se descubren como individuos. A pesar de perder las referencias de su grupo, al encontrarse en un ambiente extraño, su identidad como egipcios se reafirma. Los obstáculos que van superando en tierras extranjeras hacen que aumente su valía personal y, a la vez, que crezca el deseo de regresar felizmente a casa.[33]

La tierra de origen, Egipto, que al comienzo de las historias no es especialmente ensalzada, al final se convierte en el lugar de descanso, a donde hay que volver, y quedarse. Los extranjeros, que con tanto desdén se les describe en los textos sapienciales y en las inscripciones conmemorativas, son retratados con sosiego, sin radicalismos, como personas.

El viaje es, desde la Antigüedad hasta hoy, una aventura, donde todo es posible, donde todo se mezcla y se altera, lo bueno y lo malo. El viaje le permite al narrador desdibujar la línea entre realidad y ficción, y le excusa para escaparse de las estructuras establecidas y crear personajes y situaciones a su gusto. El receptor, oyente o lector, se evade de su realidad cotidiana de la mano del protagonista y, al igual que él, el viaje por tierras extranjeras le confirma sus señas de identidad con su grupo y con su tierra.

ANTOLOGIAS DE LA LITERATURA EGIPCIA

A. Erman, *Die Literatur der Aegypter*, Leipzig 1923 (traducido al inglés por A. M. Blackman, con introducción de W. K. Simpson, bajo el título, *The Ancient Egyptians. A Sourcebook of their Writings*, Nueva York 1966).

---

[33] Sobre el extranjero y los viajes en la literatura egipcia: G. Posener, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XIIe Dynastie*, París 1969, p. 90; E. Blumenthal, *Altägyptische Reiseerzählungen*, Leipzig 1984; A. Loprieno, *Topos und Mimesis: zum Ausländer in ägyptischen Literatur. Ägyptologische Abhandlungen* 48, Wiesbaden 1988. El profesor J. Baines tuvo la amabilidad de poner a mi disposición su copia de la tesis doctoral de G. Moers, *Der Aufbruch ins Fiktionale. Reisemotiv und Grenzüberschreitung in ägyptischen Erzählungen des Mittleren und Neuen Reiches* (Göttingen 1996), una versión de la cual se publicará próximamente; por el momento véase su estudio "Travel as Narrative in Egyptian Literature," *Lingua Aegyptia. Studia monographica* 2, Göttingen 1999, p. 43-61. El tema del viaje en la literatura de ficción fue apuntado también por J. Baines, "Interpreting *Sinuhe*," *Journal of Egyptian Archaeology* 68 (1982) p. 31-44. G. S. Greig, "The *sḏm=f* and *sḏm.n=f* in the Story of Sinuhe and the Theory of the Nominal (Emphatic) Verbs," en S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalén 1990, I, p. 336-342, cuestiona, sin embargo, que *Sinuhé* y *Unamón* sean ficción.

G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, París 1949.

E. Bresciani, *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, Turín 1969.

W. K. Simpson (ed.), *The Literature of Ancient Egypt*, New Haven 1973.

M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings*, 3 vols., Berkeley 1973/-76/-80.

R. B. Parkinson, *Voices from Ancient Egypt*, Londres 1991.

J. L. Foster, *Echoes of Egyptian Voices: An Anthology of Ancient Egyptian Poetry*, Oklahoma 1992.

J. M. Serrano, *Textos para la historia antigua de Egipto*, Madrid 1993.

Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III: *Weisheitstexte, Mythen und Epen. Mythen und Epen* III, Gütersloh 1995.

W. W. Hallo (ed.), *The Context of Scripture*, Leiden 1997.

R. B. Parkinson, *The Tale of Sinuhe and other Egyptian Poems, 1940-1640 BC*, Oxford 1997.

El Náufrago

Papiro San Petersburgo 1115. Comienzo de la historia del *Náufrago*.

Manuscrito

El relato llamado *El Náufrago* ha llegado hasta nosotros en tan sólo una copia, escrita en papiro. El final del propio texto, sin embargo, informa indirectamente que se realizó en la Antigüedad más de un ejemplar: "Su desarrollo, de principio a fin, es tal y como se encontró escrito según el escriba de hábiles dedos Amona hijo de Amoni ..." En la actualidad no se tiene noticia del lugar, ni de las circunstancias de su hallazgo.

El papiro fue redescubierto en el entonces Museo Imperial de San Petesburgo por W. Golénischeff, quien lo dio a conocer a principios del presente siglo.[1] Recibió el número de inventario P. San Petesburgo 1115, aunque es comúnmente conocido como *Papiro Golénischeff* y se encuentra hoy en Moscú.

Su estado de conservación es bueno. Desde el punto de vista epigráfico, lexicográfico y gramatical, puede fecharse en el periodo histórico llamado Reino Medio, en la segunda mitad de la dinastía XII, a principios del siglo XIX a. C.

El manuscrito mide 380 cm. de largo por 12 cm. de alto. El relato comenzó a escribirse en columnas, sumando ciento veintitrés, para después continuar escribiéndose en líneas horizontales, hasta cincuenta y tres. El autor deja inacabada una columna de texto y cambia a la escritura horizontal con la exclamación "¡Qué feliz es quien narra lo que ha sufrido, cuando lo malo se pasa!," que, en cierto modo, resume parte del trasfondo de la historia. En la última página del rollo de papiro se retoma la escritura en columnas, trece, incluyendo el colofón.

La opinión más extendida entre los egiptólogos que han estudiado el texto es que disponemos de la versión íntegra de la composición literaria. La polémica sobre su posible estado fragmentario gira en torno al comienzo, ya que una nota del copista a modo de colofón establece explícitamente el final del relato (*vid. supra*). El margen que precede a la primera columna escrita del papiro es más reducido de lo habitual. Además, la forma verbal de la oración con la que da comienzo la historia expresa un nuevo tiempo en el discurso narrativo y, por tanto, supone que el autor ha mencionado previamente otra acción de la que ésta es consecuencia directa

[1] W. Golénischeff, *Le conte du naufragé*. *Bibliothèque d'Étude* II, El Cairo 1912; *idem*, *Les papyrus hiératiques nos. 1115, 1116A et 1116B de l'Ermitage impérial à St-Petersbourg*, San Petesburgo 1916, lám. 1-8.

o indirecta. En castellano, esta idea de continuación se expresa mediante un adverbio, traduciéndose el comienzo: "El excelso asistente dijo entonces: ..." A pesar de las peculiaridades de formato y de gramática con las que da comienzo el texto, la composición literaria no muestra ninguna carencia inicial relevante, sino que tanto el estilo como el argumento presentan una unidad en consonancia con el tema de fondo que el autor trata en su obra. Esto ha motivado la revisión de la forma verbal que abre la narración, reinterpretándola como un modo de introducir el estilo directo en egipcio: "(Palabras) dichas por el excelso asistente: ..."[2]

La transcripción jeroglífica estándar del original en *hierático* o letra cursiva es la de A. M. Blackman, *Middle Egyptian Stories. Bibliotheca Aegyptiaca* II, Bruselas 1932, p. 41-48, reproducida en A. de Buck, *Egyptian Reading Book*, Leiden 1948, p. 100-106. El vocabulario empleado es asequible y la sintaxis es relativamente sencilla, por lo que el *Náufrago* es frecuentemente el primer texto literario con el que se enfrentan los estudiantes de la lengua egipcia clásica. Aun así, incluye algunos términos y formas verbales de difícil precisión. Entre los trabajos dedicados a este breve relato, destacamos los siguientes: H. Goedicke, *Die Geschichte des Schiffbrüchigen. Ägyptologische Abhandlungen* 30, Wiesbaden 1974; D. Kurth, "Zur Interpretation der Geschichte des Schiffbrüchigen," *Studien zur Altägyptischen Kultur* 14 (1987) p. 167-179; J. Baines, "Interpreting the Story of the Shipwrecked Sailor," *Journal of Egyptian Archaeology* 76 (1990) p. 55-72; A. Loprieno, "The Sign of Literature in the *Shipwrecked Sailor*," en U. Verhoeven - E. Graefe (eds.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Orientalia Lovaniensia Analecta* 39, Lovaina 1991, p. 29-46; P. Der Manuelian, "Interpreting 'The Shipwrecked Sailor'," en I. Gamer-Wallert - W. Helck (eds.), *Gegengabe. Festschrift für Emma Brunner-Traut*, Tübingen 1992, p. 223-233.

[2] J. Baines, "Interpreting the Story of the Shipwrecked Sailor," *Journal of Egyptian Archaeology* 76 (1990) p. 55-72.

Contexto histórico

Durante el Reino Antiguo, a finales del tercer milenio a. C., se tiene constancia de que se realizaron diversas campañas de aprovisionamiento de materias primas en regiones que eran consideradas por los egipcios como "territorio extranjero." La mayoría de estos viajes son explícitamente definidos como "misiones reales," y su objetivo principal era la obtención bien de minerales y piedras para adorno y para la construcción de edificios, bien de productos exóticos y especias. Estas expediciones tenían carácter esporádico y, por tanto, representaban un acontecimiento extraordinario durante el reinado de un monarca.

En el Primer Periodo Intermedio, los contactos con extranjeros se redujeron casi exclusivamente a los que tenían lugar en el valle del Nilo con inmigrantes que se empleaban como mercenarios o que llegaban ocasionalmente como comerciantes.

El Reino Medio, más concretamente la dinastía XII (*ca*. 1990-1820 a. C.), supuso para Egipto un periodo de relativa estabilidad política dentro del país. La monarquía se mostraba capaz de controlar los diferentes poderes internos y de encauzar las fuerzas de los gobiernos locales. Quedaban atrás años de conflictos entre el norte y el sur que mermaban las fuerzas del país, obstaculizando cualquier plan de acción en el exterior.

La dinastía XII llevó a cabo un ostensible esfuerzo por salir fuera de las fronteras naturales de Egipto y entablar contacto con las regiones circundantes de una forma más provechosa, regularizando y formalizando el aprovisionamiento de bienes de territorios extranjeros. Hasta hace poco los egiptólogos sostenían, a la vista de las fuentes documentales a su disposición, que en esta época los contactos con pueblos de Palestina seguían siendo intermitentes, incursiones más bien militares en busca de botín. Sin embargo, una inscripción redescubierta en Mit Rahina (Menfis) ha arrojado nueva luz sobre el asunto, reproduciendo una lista de objetos diversos que un rey de esta dinastía obtuvo de tierras de Palestina y ofreció al culto de su antecesor y de otros dioses.[3] Por otro lado, el comienzo de la narración de la historia de *Sinuhé* hace referencia al esfuerzo de la monarquía por someter a poblaciones del desierto líbico.

---

[3] S. Farag, "Une inscription memphite de la XIIe dynastie," *Revue d'Égyptologie* 32 (1980) p. 75-82; J. Málek - S. Quirke, "Memphis 1991: Epigraphy," *Journal of Egyptian Archaeology* 78 (1992) p. 13-18; D. B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton 1993, p. 78-79.

Nubia, al sur de la Primera catarata del Nilo, es sin duda la región que recibió más atención y a donde la monarquía egipcia condujo más empresas y de mayor envergadura para intensificar su presencia fuera de sus fronteras. El testimonio más contundente de la política exterior al sur del país son los restos arqueológicos de las fortalezas que se levantaron siguiendo río arriba el curso del Nilo, sobre todo las ubicadas junto a la Segunda catarata.[4] Su objetivo, a la luz de un grupo de informes remitidos desde allí a la ciudad de Tebas, era controlar el flujo de mercancías y la migración nubia hacia Egipto.[5] Una inscripción grabada sobre una estela allí levantada dice así:[6]

> *Frontera sur establecida en el año octavo bajo la majestad del rey de Egipto Jakauré (Sesostris III) -¡que viva por siempre!- para prevenir que los nubios la traspasen navegando río abajo o por tierra, con cualquier barca o rebaño nubios, excepto aquel nubio que venga a comerciar en Iken (Mirgissa) como comisionado. Con éstos hay que actuar correctamente, (pero) sin dejar que ninguna (otra) barca de nubios pase por Heh (Semna) río abajo.*

Un número considerable de inscripciones biográficas y de grafitos de oficiales que tomaron parte en expediciones en busca de piedras, o especias y productos exóticos documentan la intensa actividad desarrollada por la administración de la corona egipcia en Nubia. Algunas de ellas mencionan ciertas adversidades a las que tuvieron que hacer frente en la navegación fluvial al sur de la Primera catarata; aspecto éste de interés puesto que la circunstancia dentro de la cual se enmarca la historia central del *Náufrago* es el regreso en barco de una misión real enviada a Nubia. Una inscripción junto a la Primera catarata, en la isla de Sehel, dice así:[7]

---

[4] B. G. Trigger, *Nubia under the Pharaohs*, Londres 1976, p. 67-68; W. Y. Adams, *Nubia, Corridor to Africa*, Londres 1977, p. 165-166.

[5] H. Smith, “The Semna Dispatches,” *Journal of Egyptian Archaeology* 31 (1945) p. 3-10.

[6] Berlín 14753; *Ägyptische Inschriften aus den königlichen Museen zu Berlin,* I, Leipzig 1924, p. 255; R. Lepsius, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*, Berlín 1849-1856, II, p. 136; K. Sethe, *Ägyptische Lesestücke*, Leipzig 1924, p. 83.

[7] Sethe, *Lesestücke*, p. 85. Una segunda inscripción, fechada en el año diecinueve del reinado de Sesostris III, hace referencia a los problemas que sufrió una expedición real en Nubia debido a la insuficiente profundidad del río en la Segunda catarata a finales de la estación *Ajet*; *vid.* D. Dunham, *Second Cataract Forts*, II, Boston 1967, p. 33-34, lám. 25.

Año octavo bajo la majestad del rey Jakauré (Sesostris III) -¡que viva por siempre!-. Orden de su majestad de realizar un nuevo canal. El nombre del canal será '¡Buenos sean los caminos de Jakauré por siempre!' Después, su majestad proseguirá río arriba para derribar al maldito Ku≈. De principio a fin, la longitud de este canal es de ciento cincuenta codos,[8] *su anchura es de veinte y su profundidad de quince.*

La historia central del relato del *Náufrago*, el naufragio, transcurre durante una misión real con destino a Bia. La expedición se realiza por barco y, por su tamaño, debía tratarse no de una embarcación fluvial, sino de una embarcación adecuada para la navegación por mar. Nótese que la anchura del barco del náufrago es exactamente el doble de la anchura del canal realizado en la Primera catarata para que pudiera pasar una expedición, según el texto arriba traducido.[9]

El significado literal del término traducido por "mar," el medio sobre el cual navega el barco en el relato, es literalmente "el gran verde-azul" y, aunque su referente exacto ha sido y es objeto de debate entre egiptólogos,[10] su uso en *El Náufrago* deja poco margen a la polémica. La observación del cielo y el reconocimiento de la línea costera, cualidades destacadas en la tripulación, así como la posibilidad de que se formen olas de más de cuatro metros de altura, son circunstancias propias de un medio marino.

Bia es un topónimo algo impreciso, que hace referencia a tierras ricas en minerales y piedras de especial valor para adorno y construcción de edificios. Generalmente se identifica con el Sinaí, o con una región minera o de canteras en esta península, Serabit el-Jadim o Magara, donde se han encontrado inscripciones de esta época. Si la localización de Bia en el Sinaí fuera cierta para el relato del *Náufrago*, ello implicaría que el naufragio habría tenido lugar en el golfo de Suez. Una biografía póstuma inscrita en

---

[8] El codo es una medida de longitud equivalente a 52,3 cm.

[9] Sin embargo, bajo el reinado de Tutmosis I (*ca*. 1500 a. C.), un alto oficial construyó un barco de ciento veinte por cuarenta codos para transportar dos obeliscos al templo de Karnak; *Urk*. IV 56, 13-17.

[10] Véase, por ejemplo, C. Vandersleyen, "*Wœ∂-wr* Never Means the Sea," en *The Archaeology, Geography and History of the Egyptian Delta in Pharaonic Times. Discussions in Egyptology*, Oxford 1989, p. 243-250; J. Vercoutter, "En realisant le naufragé," en S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalén 1990, p. 1019-1024.

una tumba tebana de la dinastía XI destaca la actividad minera egipcia en el Sinaí.[11]

> *El portador del sello* bit, *amigo único, el venerado, supervisor de cantera, Jety, dice: soy portador del sello divino subyugando tierras extranjeras. Cuando estaba en Bia, la inspeccioné, habiendo atravesado la región de Chenhet. En las casas de Mehty, sellé sus tesoros; en aquella colina de la 'Casa del Horus de la colina [de turquesas', extraje] turquesas; en la galería de la 'Casa del viajero', realicé otra galería, 'Galería del Horus de [...] en el que Horus mismo (se) aparece. Habiéndome marchado en misión de este mi señor, llevé a cabo lo que él deseaba.*
>
> *Yo soy su emisario gemelo de su voluntad, hermano de su corazón. He realizado para él lo que él quería, como se hace para un dios mismo. Me enfrenté a los nómadas en sus países. Es el respeto a él lo que hizo que yo amedrentara, es su influencia lo que hizo que yo aterrorizara. Cuando llegaba a aquellos países, saludaban su poder: "El amor a él ha emparentado la Dos Tierras para él, los dioses hacen próspero su entorno."*
>
> *Volví con éxito a su palacio y le traje lo mejor de las tierras extranjeras, consistente en: lingotes nuevos de Bat, lingotes brillantes de Ihuiu, lingotes muy duros con turquesas de Herrut, lapislázuli de Tefreret ...*

Expediciones al Sinaí están documentadas desde casi los comienzos de la historia de Egipto; sin embargo, no se tiene constancia de que el viaje hasta allí se realizara regularmente por barco. Aunque podrían haber cruzado el golfo de Suez, otra posibilidad es que las expediciones al Sinaí se realizaran por tierra, siguiendo algún wadi del delta oriental, como el Wadi Tumilat. En las expediciones en busca de metales o piedras son comunes ciertos títulos propios de oficiales de marina, pero éstos se explican no como un reflejo del medio de transporte utilizado para el desplazamiento, sino como préstamos de una esfera de la administración a otra cuya organización interna presentaba similitudes. Como ejemplo de

[11] A. H. Gardiner, "The Tomb of a Much-Travelled Theban Official," *Journal of Egyptian Archaeology* 4 (1917) p. 35-38; W. Schenkel, *Memphis.Herakleopolis.Theben*. *Ägyptologische Abhandlungen* 12, Wiesbaden 1965, p. 283-284.

inscripción rupestre, traducimos a continuación un texto de época del rey Amenemhat III grabado en Serabit el-Jadim:[12]

Apertura correcta de la galería llamada 'Haciendo próspera a la tropa, entregando lo que hay en ella'.

Año cuarenta y cuatro bajo la majestad del rey de Egipto, las Dos Señoras Ichiiuattaui, el Horus Aabau, Nimaatré, elegido de Hathor, señora de las turquesas -¡que se le conceda una vida eterna como la de Re!-.

*¡Oh vivos, quienes estáis sobre ≤la tierra≥ y venís a esta cantera (*bia*)! Que vuestro rey perdure por vosotros, que vuestros dioses os favorezcan y que alcancéis ≤la Residencia≥ con éxito. (A cambio) decid vosotros: "Mil panes, cerveza y carne de vacuno y de ave, incienso, ungüentos y todo aquello de lo que vive un dios, para el* ka *del supervisor de cámara del Tesoro, Sobekherhab -¡que repita una buena vida!-, hijo de la señora de la casa, Henut -(santa) inocente-."*

El supervisor de cámara Sobekherhab dice: "Abrí una galería para mi señor y los peones volvieron al completo, sin ocurrir ninguna baja."

Este oficial dice: "¡Oh asistentes reales de palacio! Alabad al rey y ensalzad su poder. Adorad al rey y observad lo que ha surgido para él. Las colinas muestran lo que hay en ellas, sacan a la luz sus profundos secretos. Las colinas de tierras extranjeras portan sus obsequios, el padre Geb los coloca sobre [...] y Tachenen lo completa para él. El portador del sello divino, supervisor de cámara del Tesoro, Sobekherhab."

*Quien es semejante a Hathor, señora de la turquesa, dice: "Yo he traído para ella una mesa de piedra-*mesnet *para ofrendas, lino de calidad, lino blanco [...] y lino-*ins. *Dirigí para ella ofrendas divinas de pan y cerveza, carne de vacuno y de ave e incienso quemado. Realicé para ella una fiesta, aprovisioné sus altares. Ella me guió con su buen paso y doblé a cualquier viaje hasta este sitio, debido a lo que hice por ella. Juro que he dicho la verdad."*

---

[12] A. H. Gardiner - T. E. Peet - J. C£ernyŒ, *The Inscriptions of Sinai*, Londres 1952^{2}, p. 79-80 (nº 53), fig. 17. Un estudio sobre las inscripciones que testimonian expediciones en tierras extranjeras puede encontrarse en, E. Blumenthal, "Die Textgattung Expeditionbericht in Ägypten," en J. Assmann, *et al.* (eds.), *Fragen an die altägyptische Literatur. Studien zum Gedenken an Eberhard Otto*, Wiesbaden 1977, p. 85-118; K. J. Seyfried, *Beiträge zu den Expeditionen des Mittleren Reiches in die Ost-Wüste. Hildesheimer Agyptologische Beiträge* 15, Hildesheim 1981.

Bia es asociado, además de con el Sinaí, con otras regiones fuera del valle del Nilo. Algunas inscripciones del Reino Medio relacionan directamente Bia con Punt, o con zonas relativamente cercanas a este último lugar. Aunque todavía existen discrepancias sobre la localización de Punt (Eritrea, Yemen, etc.),[13] estos documentos señalan que la navegación por el mar Rojo era el medio comúnmente empleado para llegar hasta Punt. La costa del mar Rojo desde donde partían las embarcaciones se alcanzaba desde el valle del Nilo a través del Wadi Hammamat, que unía la ciudad de Coptos con el lugar actualmente denominado Mersa Gawasis.[14]

En el Wadi Hammamat, una inscripción rupestre en una cantera relata la misión real de Henu (dinastía XI):[15]

> *... [Su majestad (Montuhotep III) me] mandó para dirigir barcos a Punt, para traerle mirra de los gobernantes jefes del desierto, debido a que por tierras extranjeras había respeto por él. Salí [...] habiendo partido de Coptos por el camino que su majestad me había ordenado, estando conmigo una tropa del Sur (...)*
>
> *Alcancé el mar. Formé la flota y la conduje con todo aquello que había preparado para ella: grandes raciones de ganado bovino y ovino. Cuando regresé del mar, había conseguido lo que su majestad ordenó que le trajeran, todos los productos que encontrase en las orillas de la Tierra-de-dios.*[16] *Bajé a Wag y a Rahenu, y le traje magníficos bloques de piedra para estatuas del templo ...*

---

[13] K. A. Kitchen, "Punt and How to Get There," *Orientalia* 40 (1971) p. 184-205.

[14] La biografía de Pepinajt-heqaib, a finales de la dinastía VI (*ca*. 2150 a. C.), es el único documento que levanta ciertas dudas al respecto. En él se menciona que un alto oficial preparaba un barco para ir a Punt en la "tierra de los cananeos" nómadas (*<œmw nw ™ryw* ≈<). Puede ser que en este caso el punto de partida hacia Punt fuera un área cercana a Suez. Por otro lado, aunque mucho más tardío, el *Papiro Harris*, I 77, 8- 78, 1, señala explícitamente que el rey Ramsés III (*ca*. 1190 a. C.) mandó una flota a Punt, llegando hasta el mar Rojo desde Coptos; W. Erichsen, *Papyrus Harris I. Bibliotheca Aegyptiaca* V, Bruselas 1933, p. 94, 9- 95, 6.

[15] Lepsius, *Denkmaeler,* II, p. 154 a; J. Couyat- P. Montet, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouadi Hammamat,* El Cairo 1912, p. 81-84, lám. 31 (nº 114); Schenkel, *Memphis.Herakleopolis.Theben*, p. 253-258; M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Autobiographies chiefly of the Middle Kingdom. Orbis Biblicus et Orientalis* 84, Friburgo (Suiza) 1988, p. 52-54.

[16] El topónimo que literalmente se traduce como "Tierra-de-dios," *tœ-n©r*, es asociado en diversas inscripciones con Punt; ejemplo de ello es la narración de la expedición que mandó al Punt la reina Hat≈epsut (*ca*. 1480 a. C.); *vid. infra* Comentario, II.

Henu menciona, además, que reclutó a tres mil hombres para esta misión, a quienes alimentó y proveyó de sandalias. Excavó quince pozos para obtener agua en su ruta hasta el mar Rojo. Una inscripción sobre una estela de piedra hallada cerca de Mersa Gawasis,[17] donde el Wadi Hammamat alcanza el mar Rojo, informa que un alto oficial a las órdenes de Sesostris I, Antefiker, construyó una flota en Coptos para llegar hasta Bia-Punt. El mismo texto, más adelante, señala que la flota fue construida (¿de nuevo?) sobre la orilla del mar. Otra estela de la misma época (dinastía XII), proveniente del mismo lugar en la costa, informa del exitoso regreso del Punt de un alto funcionario, Jentijetiwer, junto con su tropa y su flota. La relación entre Bia y Punt aparece también en el relato del *Náufrago*: el destino final de la expedición es Bia pero, por otro lado, la isla alcanzada por el superviviente es el lugar de residencia del gobernador de Punt, como así se autodefine la Serpiente.[18]

Pasajes de estas inscripciones sirven, no sólo para documentar el contexto histórico del relato del *Náufrago*, sino también como paralelos narrativos de expediciones fuera del valle del Nilo, aunque el objetivo de éstas fuera informar sobre un hecho real.

---

[17] A. M. Sayed, "Discovery of the Site of the 12th Dynasty Port at Wadi Gawasis," *Revue d'Égyptologie* 29 (1977) p. 138-178.

[18] La biografía de Harjuf (*ca*. 2150 a. C.) menciona Punt como el lugar de origen de un pigmeo que fue llevado a Egipto hacía más de un siglo. Así, el monarca de entonces, el adolescente Pepi II, manifiesta que desea ver a un pigmeo, en este caso procedente de Yam, más que cualquier regalo de Bia-Punt; *vid. infra* Contexto Literario de *Sinuhé*.



Estela de Jentijetiwer, levantada a orillas del mar Rojo, en Wadi Gasus, bajo la dinastía XII (Gulbenkian Museum, Durham).

Contexto literario

El Reino Medio, y especialmente la dinastía XII, fue un momento álgido en la historia de la lengua y de la literatura del antiguo Egipto. La lengua había entonces alcanzado una considerable riqueza expresiva y, a su vez, un suficiente grado de uniformidad y consenso entre los escribas. Estos dos valores, junto con su desarrollo literario, convirtieron al estadio de la lengua de aquellos momentos en el *egipcio clásico* aún para los propios egipcios de épocas posteriores.

La biografía y la literatura sapiencial son, junto a la ficción narrativa, los géneros que aparecen reflejados de forma más patente en el relato del *Náufrago*. Sobre el primero de ellos se discutirá más ampliamente cuando se trate el contexto literario de *Sinuhé*. Baste aquí señalar que las biografías no poseían el carácter narrativo que tiene el relato y que, en ningún caso, introducen el diálogo entre los personajes involucrados en la acción. Bien es verdad que la biografía había experimentado hasta entonces una notable evolución: de una mera relación del *cursus honorum* del personaje en cuestión, a una descripción tanto de sus funciones administrativas como de su carácter y personalidad en el desempeño de sus deberes sociales. En aquellos casos en los que una biografía destaca una misión concreta que el individuo había ejecutado con éxito, la inscripción se limita a extractar el decreto real con las instrucciones, informar del resultado final positivo y, tal vez, mencionar alguna hazaña sobresaliente durante su desarrollo. Puesto que el objetivo de la biografía era ensalzar la personalidad de un difunto, con el fin de justificar que éste mantuviera su estatus social en el Más Allá, las vicisitudes durante la realización de misiones que no contribuyeran a tal efecto eran desestimadas. Así, en el relato del *Náufrago*, la influencia del género biográfico se reduce básicamente al comienzo y final de la historia del protagonista.

Tal vez esté relacionado con el desarrollo del género biográfico el auge que cobra en esta época el culto al dios Osiris, juez supremo en el mundo de ultratumba. En su templo de Abidos se levantaron capillas familiares y numerosas estelas con inscripciones biográficas.[19] Los textos explicitan

[19] W. K. Simpson, *The Terrace of the Great God at Abydos*, New Haven 1974. El número de monumentos funerarios dentro del recinto sagrado creció de tal forma que, en la dinastía XIII, el rey Neferhotep publicó un decreto para reorganizar el espacio y dejar un camino libre por donde pudieran pasar las procesiones de las fiestas religiosas; cf. W. Helck, *Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie*,

que la intención del dedicante es permanecer junto a los ancestros y próximo a la divinidad, con el fin de presenciar los rituales y disfrutar de las ofrendas que fueran llevadas ante el altar mayor.[20]

> *En cuanto a esta estela que he levantado en el desierto de tierra-santa, en medio de los padres, quienes moldearon mi carne, los nobles del primer día, dueños de los monumentos como veteranos del cargo, los primeros en actuar ≤en≥ la orilla de Heket desde los tiempos de Geb, la he levantado para consolidar mi posición entre ellos.*

Después de la sección biográfica, las inscripciones incluyen a menudo una serie de deseos que se espera tengan lugar en el tránsito del difunto al Más Allá. Al portador del sello bajo los reyes tebanos Intef II y III, Chechi, se le desea:[21]

Que él cruce el firmamento, atraviese el cielo,
que ascienda hacia el Grandísimo,
que sea enterrado en paz en el Occidente.
Que el desierto le abra su regazo, el Occidente le ofrezca sus manos,
que él llegue hasta los magistrados divinos,
que los grandes de Abidos le digan, "¡Bienvenido!"
*Que se le eche una mano en la barca-*ne≈met *en los caminos de Occidente,*
que viaje con éxito hasta el horizonte, hasta donde está Osiris,
que abra los caminos que quiera hasta los portales de tierra-santa.
Que quienes nadan en la abundancia le ofrezcan sus prebendas
en la carrera hacia la concesión de ofrendas,
que su ka *esté con él y sus ofrendas delante,*
el venerado Chechi.

El género sapiencial o didáctico forma parte, junto con la biografía, del marco que arropa el relato del protagonista, argumento principal de la

---

Wiesbaden 1975, p. 18-19; A. Leahy, "A Protective Measure at Abydos in the Thirteenth Dynasty," *Journal of Egyptian Archaeology* 75 (1989) p. 41-60.

[20] Estela de Wepwawetaa. Leiden V 4; Sethe, *Lesestücke*, p. 72; Lichtheim, *Autobiographies*, p. 76.

[21] A. M. Blackman, "The Stele of Thethi. Brit. Mus. No. 614," *Journal of Egyptian Archaeology* 17 (1931) p. 57; J. J. Clère - J. Vandier, *Textes de la Première Période Intermédiaire et de la XIème dynastie. Bibliotheca Aegyptiaca* X, Bruselas 1948, p. 16; *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae... in the British Museum,* I, Londres 1961, p. 49-52; Schenkel, *Memphis.Herakleopolis.Theben*, p. 106-107; Lichtheim, *Autobiographies,* p. 48.

narración. No se quiere decir con ello que en el relato éstos cumplan una función marginal, sino todo lo contrario. El tema del argumento no puede desvelarse sin relacionar el texto tanto con las biografías como con las enseñanzas de la época, pues éstas le otorgan un carácter moral, haciendo transcender la influencia de las acciones de un individuo hacia su futuro.

La enseñanza del *Náufrago* no aparece explícita, sino que la narración del protagonista figura como una parábola, de la que su interlocutor, pero realmente el lector/oyente, ha de extraer el mensaje transmitido. La parábola no es común en el género sapiencial de esta época, donde la enseñanza se introduce utilizando el modo imperativo, o se expresa mediante conjunciones condicionales en segunda persona. El tono más suave al que descienden las enseñanzas es a referirse a un sujeto impersonal o abstracto, "si un hombre ...," construcción con claras connotaciones jurídicas.

Por otro lado, un texto sapiencial cronológicamente anterior, las *Instrucciones para el rey Merikaré*, incluye pasajes retrospectivos en primera persona. La experiencia personal como forma de instruir en el modo de proceder en una situación similar aparece ya más desarrollada en una composición de la dinastía XII, las *Instrucciones del rey Amenemhat a su hijo Sesostris*.

Las biografías tenían como objetivo servir al difunto en su vida en el Más Allá. Por ello, se emplazaban dentro de un contexto funerario y se inscribían en piedra para que perdurasen por siempre. Las enseñanzas, al igual que las composiciones puramente literarias, como las que constituyen el eje central del presente volumen, se escribieron y copiaron sobre material generalmente perecedero, pues estaban dirigidas a influir de un modo u otro a los hombres en vida, a modificar o reafirmar la conducta de los potenciales lectores/oyentes contemporáneos.

Las últimas palabras del asistente a su capitán, "Escucha mi discurso. Bueno es que la gente escuche," añaden un tono paternalista a su intervención y reproducen una de las ideas centrales del género sapiencial. En el epílogo de las *Instrucciones del visir Ptahhotep a su hijo* se encuentra el siguiente pasaje:[22]

> *... escuchar bien es hablar bien.*
> *Quien escucha obtiene beneficio,*
> *escuchar es beneficioso para el que escucha.*
> *Escuchar es mejor que cualquier cosa,*
> *(pues) genera la buena elección.*

---

22 *Papiro Prisse* XVI 4-7; Z. ába, *Les Maximes de Pta™™otep*, Praga 1956, p. 58-59 (nº 537-546).

¡Qué bueno es que un hijo acepte lo que su padre dice!
(pues) con ello surgirá para él una (honorable) senectud.
Elegido de dios es quien escucha;
quien no escucha es alguien aborrecido por dios.

El Náufrago posee una peculiaridad desconcertante cuando se compara con textos del género sapiencial. La enseñanza va dirigida a un personaje de rango superior, mientras que en este género se dirigen siempre a alguien inferior o al sucesor en el cargo de quien la imparte. Esta originalidad añade humanismo y espontaneidad al relato y, por tanto, realismo.[23] Otros textos literarios que han llegado hasta nosotros de la misma época que *El Náufrago* tienen como protagonista a un personaje en apariencia normal, pero con cualidades excepcionales, que de alguna manera instruye a otro de estatus superior, al rey, como son los cuentos contenidos en el *Papiro Westcar*, o *La profecía de Neferti*. Uno de los cuentos del *Papiro Westcar*[24] relata cómo el sabio y mago Yedi, extraído de su entorno humilde y rural por el príncipe Hordedef, anuncia al rey Keops del nacimiento de tres futuros reyes de Egipto, quienes comenzarán una nueva dinastía. El autor de la narración literaria convierte la supuesta profecía en un relato mítico.

Entonces dijo la [majestad del rey] Keops -(santo) inocente-
- Se dice que tú sabes el número de los aposentos privados del santuario de Tot.
- ¡Ojalá! Yo no sé su número -dijo Yedi- Oh soberano, mi señor. Pero sé donde está.
- ¿Dónde?
- Hay un cofre de sílex en la Inspectoría en On. Está en ese cofre.
≤- Ve y tráemelo.≥
- ¡Oh soberano, mi señor! No soy yo quien te lo traerá.
- ¿Quién me lo traerá entonces?
- El mayor de los tres hijos que están en el vientre de Rudyedet, él te lo traerá.

---

[23] Una máxima de *Ptahhotep* parece referirse a los beneficios que pueden derivarse de aconsejar bien a un superior; cf. ába, *Maximes*, p. 48-49 (nº 399-414). Sobre la ironía que subyace en el relato, cf. B. Bryan, "The Hero of the 'Shipwrecked Sailor'," *Serapis* 5 (1979) p. 3-13.

[24] Papiro Berlín 3033: 9, 1- 11, 3; Sethe, *Lesestücke*, p. 31-34; A. de Buck, *Egyptian Reading Book*, Leiden 1948, p. 82-85; A. M. Blackman, *The Story of King Kheops and the Magicians*, Whitstable 1988, p. 11-14. Una reflexión general puede encontrase en H. Goedicke, "Thoughts about the Papyrus Westcar," *Zeitschrift für Ägyptische Sprache* 120 (1993) p. 23-36.

- La quiero. Pero, ¿quién es ella, Rudyedet?

*- Es la mujer de un sacerdote-*uab *de Re señor de Sajebu, y está preñada de tres hijos de Re señor de Sajebu. Él le dijo a ella: "Ellos ejercerán el (más) digno cargo en toda esta tierra. El mayor de ellos ejercerá la función de sumo sacerdote en On."*[25]

Su majestad se disgustó mucho con ello. Yedi dijo entonces.

- ¿Qué pasa? Oh soberano, mi señor ¿Es por los tres niños? Yo digo que (primero) será tu hijo, luego su hijo y luego uno de ellos.

- ¿Cuándo parirá Rudyedet?

- Parirá el día diecisiete del primer mes de Peret.[26]

- ¡Cuándo las orillas del canal Intiu están separadas! Lo atravesaré yo mismo y veré el templo de Re señor de Sajebu.

- Entonces haré que surja agua de cuatro codos de altura sobre las orillas del canal Intiu.

Su majestad se marchó hacia su palacio y dijo: "Haced que Yedi sea conducido a la casa del príncipe Hordedef, que se quede con él y que su ración consista en mil panes, cien jarras de cerveza, un buey y cien unidades de vegetales." Todo se hizo como ordenó su majestad.

Llegó el día en el que Rudyedet sentía dolores. Su parto era difícil. Entonces la majestad de Re señor de Sajebu le dijo a Isis, a Neftis, a Mesjenet, a Heket y a Jenum: "Id y ayudad a que Rudyedet para los tres hijos que tiene en su vientre y que ejercerán el (más) digno cargo de toda la tierra. Ellos construirán vuestras capillas, proveerán vuestros altares, repetirán vuestras libaciones, aumentarán vuestras ofrendas."

Marcharon estos dioses, después de transformar su apariencia en bailarinas, y junto a ellas Jenum con una caja(?). Llegaron a la casa de

---

[25] On era el centro principal de culto al dios solar Re, en la tradición griega llamado Heliópolis. Esta ficción literaria hace referencia a la estrecha relación entre el culto a Re y la dinastía V, reflejada, por ejemplo, en la edificación de los llamados templos solares de Abu Gurab, en las cercanías de las pirámides de los reyes que integraron esta dinastía.

[26] El año del calendario egipcio se dividía en tres estaciones que originariamente coincidían con el ciclo agrícola y la fluctuación del cauce del Nilo. Cada estación se dividía en cuatro meses de treinta días. Al final del año se celebraban cinco días apéndice (epagómenos), completando un año de trescientos sesenta y cinco días. Al no tener año bisiesto, con el paso del tiempo el referente agrícola de los nombres de las estaciones del calendario civil se fue desajustando del ciclo natural, por lo que no se considera conveniente traducir su nombre en la cita de fechas.

Reuser, y se lo encontraron con el vestido patas arriba. Le presentaron sus collares[27] *y sistros, y él les dijo:*

- Mujeres mías, mi esposa es quien está sufriendo. Difícil es su parto.

- Déjanos verla -dijeron ellas-. Sabemos cómo ayudarla en su parto.

- Pasad.

Entraron frente a Rudyedet y cerraron la habitación con ellas dentro. Isis se colocó entonces delante de ella, Neftis detrás y Heket atendía los partos. Isis dijo entonces: "No seas tan poderoso en su vientre como tu nombre, el Poderoso."[28] *Salió entonces este niño en sus brazos. Era un niño de un codo (de alto), de complexión firme, sus huesos revestidos de oro, su pelo de verdadero lapislázuli. Ellas le lavaron, habiéndole cortado el cordón umbilical y puesto sobre un almohadón. Mesjenet se le acercó y dijo: "Un rey que ejercerá la realeza en toda la tierra." Jenum, mientras tanto, le robusteció su cuerpo.*

Isis se colocó delante de ella, Neftis detrás y Heket atendía los partos. Isis dijo: "No patalees tanto en su vientre como tu nombre, el Allegado de Re."[29] *Salió entonces este niño en sus brazos. Era un niño de un codo, de complexión firme, sus huesos revestidos de oro, su pelo de verdadero lapislázuli. Ellas le lavaron, habiéndole cortado el cordón umbilical y puesto sobre un almohadón. Mesjenet se le acercó y dijo: "Un rey que ejercerá la realeza en toda la tierra." Jenum, mientras tanto, le robusteció su cuerpo.*

Isis se colocó delante de ella, Neftis detrás y Heket atendía los partos. Isis dijo: "No estés tan oscuro en su vientre como tu nombre, el Oscuro."[30] *Salió entonces este niño en sus brazos. Era un niño de un codo, de complexión firme, sus huesos revestidos de oro, su pelo de verdadero lapislázuli. Ellas le lavaron, habiéndole cortado el cordón umbilical y puesto sobre un almohadón. Mesjenet se le acercó y dijo:*

---

[27] El collar-*menat* era utilizado, además de como adorno personal, como instrumento musical. Al final del relato de *Sinuhé* este tipo de colgante es empleado por los príncipes para acompañar un himno que le dedican al monarca.

[28] El autor llama a los tres recién nacidos con nombres que sonaban parecido a los de los tres primeros reyes de la dinastía V, para ayudar al público a interpretar la historia. *Wsr* es un término que se refiere al poder de una persona derivado de su estatus social. Es, además, el elemento principal de uno de los nombres adoptado por el primer rey de la dinastía, *Wsr kæ.f*, es decir, Userkaf.

[29] *Sæ™w R<*, el rey Sahuré.

[30] El término para oscuridad es *kkw*, y el nombre del tercer rey es *Kækæy*, más conocido por Neferirkaré, otro de sus nombres.

> *"Un rey que ejercerá la realeza en toda la tierra." Jenum, mientras tanto, le robusteció su cuerpo.*

Este fragmento del tercer relato del *Papiro Westcar* es interesante, entre otras razones, por sus semejanzas con *El Náufrago*. Desde el punto de vista estilístico, ambas composiciones literarias combinan la narración con el diálogo y enlazan varias historias partiendo de un elemento común. Los autores de los dos textos recurren a la repetición de situaciones y de pasajes cortos, con el posible objetivo de ayudar al oyente a seguir la trama argumental. También pudiera ser esta característica el reflejo de un posible origen oral e incluso declamatorio de los textos en cuestión. Los dioses del *Papiro Westcar* cambian su apariencia para entrar en contacto con los humanos, suceso que nos recuerda que la apariencia de los dioses es meramente circunstancial y, por tanto, susceptible de mutaciones, lo que a su vez puede ayudar a comprender la figura de la Serpiente que dialoga con el náufrago. La descripción física de la Serpiente, aparte de su tamaño y del hecho en sí de ser un reptil, responde a categorías humanas y coincide en gran medida con la descripción de los hijos de Rudyedet, futuros reyes de Egipto.

Traducción

El excelso asistente dijo entonces:

Alégrate, capitán. ¡Mira! Hemos llegado a la Residencia.[31] Se ha alcanzado la orilla, se ha atracado, el cabo de proa se ha amarrado a tierra firme, se ha dado gracias y dios ha sido alabado, cada hombre abrazando a su compañero. Nuestra tripulación ha vuelto sana y salva, no ha habido ninguna baja entre nuestra tropa. Hemos alcanzado los confines de Wawat, hemos sobrepasado Senmut.[32] ¡Míranos! Hemos regresado con éxito,[33] a nuestra tierra hemos llegado.

Escúchame, capitán, (pues) soy alguien que no exagera. Lávate; vierte agua sobre tus dedos. Responde a lo que te pregunten; háblale al rey (con) el corazón en tu mano, responde sin titubear. El discurso del hombre es lo que le salva; su palabra provoca compasión hacia él.

Tú harás lo que creas oportuno, es inútil lo que yo te diga, (pero) te contaré algo que me sucedió a mí.

Por el soberano, marché hacia Bia,[34] descendí al mar con un barco de ciento veinte codos de largo y cuarenta codos de ancho[35] y una tripulación de ciento veinte hombres de entre lo selecto de Egipto. Ellos observaban el cielo y la costa, eran más valientes que leones, predecían un vendaval antes de que llegara, una tormenta antes de que se formase.

Una tormenta vino cuando estábamos en (alta) mar. Antes de que pudiéramos alcanzar tierra, se levantó el viento, arreciaba y había olas de ocho codos. Me golpeé con el palo. Cuando el barco se hundió, no quedó nadie de los que estaban en él.

---

[31] Término ambiguo que denomina el lugar que le es propio a uno. Según el contexto, hace referencia a “Egipto,” “la capital,” “la corte real o palacio,” “patria,” “hogar.”

[32] Wawat es un topónimo de difícil precisión, que corresponde a la baja Nubia, al sur de la Primera catarata del Nilo. Senmut se identifica con la isla de Bigeh, en la Primera catarata.

[33] La expresión egipcia es literalmente “en paz.” Se utiliza muy frecuentemente en inscripciones de oficiales que dirigieron o participaron en campañas fuera de Egipto. En este contexto se refiere al feliz término de un viaje. La construcción adverbial no significa “pacíficamente,” sino “satisfactoriamente,” “felizmente.”

[34] Bia, como sustantivo, se emplea para denominar aquello que es maravilloso, exótico, o que brilla, como objetos de bronce, minerales y piedras. Por extensión, denomina una cantera o región minera y, como topónimo, se identifica en ciertas inscripciones con el Sinaí, u otra región fuera del valle del Nilo rica en materias primas.

[35] La embarcación mediría unos 62,76 x 20,92 metros.

Yo fui arrastrado a una isla por las olas del mar. Pasé tres días solo, mi corazón como único compañero; dormí en una choza de palos, abracé la sombra.[36] Entonces, estiré las piernas para ver qué era lo que podría llevarme a la boca. Encontré higos y uvas, todo tipo de verduras y frutas, higos de sicomoro maduros y verdes, pepinos como si hubieran sido cultivados, peces y patos; no había nada que no estuviera en su interior. Me aprovisioné y (hasta) dejé en el suelo por ser demasiado sobre mis brazos. Corté leña, encendí una hoguera y realicé un holocausto para los dioses.

De repente, oí un estruendo. Pensé que eran las olas del mar, (pero) las ramas se quebraban y la tierra temblaba. Destapé mi rostro y descubrí que era una Serpiente y que estaba aproximándose. Tenía treinta codos, su barba era de más de dos; su cuerpo estaba recubierto de oro, sus cejas de lapislázuli.[37] Estaba inclinada hacia delante. Me habló, mientras yo estaba postrado ante ella, y me dijo:

- ¿Qué te ha traído? hombre[38] ¿Qué te ha traído? Si tardas en decirme qué te ha traído a esta isla, te convertiré en cenizas, en alguien aún no visto.[39]

- Me hablas y (sin embargo) no lo escucho. Estoy frente a ti y no me conozco.

---

[36] La sombra, tanto en los textos egipcios como en los de Mesopotamia o Siria-Palestina, posee la connotación de protección; estar bajo la sombra de alguien significa estar bajo su protección.

[37] La palabra para serpiente en el texto egipcio es masculina, lo que concuerda con el rasgo físico mencionado de la barba. Este aspecto es importante para comprender la naturaleza de la serpiente, estudiada en el Comentario que sigue a la Traducción. Nótese, por otro lado, que la barba (Δ*bswt*) es un rasgo físico característico de los habitantes del Punt; cf. *Urk.* IV 345, 14-15; pasaje traducido en el Comentario II.

[38] El término *n∂s* es traducido de diversas formas según el contexto: “ciudadano,” “persona,” “plebeyo” o “paria,” etc. Se refiere, en líneas generales, al relativo estatus de inferioridad de una persona con respecto a otra que es mencionada explícita o implícitamente en el texto.

[39] Convertir a alguien en cenizas es una expresión figurativa utilizada en textos del antiguo Egipto para referirse al castigo de un inferior por desacato a la autoridad. Se encuentra con mayor frecuencia en inscripciones reales de la segunda mitad del segundo milenio a. C., en la descripción de la aniquilación de oponentes extranjeros. El rey egipcio convierte en cenizas a sus enemigos por medio de la llama que lanza la serpiente (*uraeus*) de su corona. Dichas inscripciones señalan como acción semejante a convertir a alguien en cenizas el convertirlo en “inexistente,” expresión que explica la amenaza dirigida al náufrago de convertirle en “alguien aún no visto.” Ver a este respecto, A. Leahy, “Death by Fire in Ancient Egypt,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 27 (1984) p. 199-203.

Me cogió, entonces, en su boca y me llevó a su guarida. Me posó sin golpearme. Estaba sano y sin herida. Me habló, mientras yo estaba postrado, y me dijo:

- ¿Qué te ha traído? hombre ¿Qué te ha traído a esta isla del mar, a cuyos dos lados hay agua?

Respondí, encogidos mis brazos delante de ella,[40] diciéndole:

- Yo descendí a Bia en misión del soberano, con un barco de ciento veinte codos de largo, cuarenta de ancho, y con ciento veinte marineros de entre lo selecto de Egipto. Ellos observaban el cielo y la costa, eran más valientes que leones, predecían un vendaval antes de que llegara, una tormenta antes de que se formase. Cada uno de ellos era más valiente y más fuerte que su compañero; no había ningún incapaz entre ellos.

Una tormenta vino cuando estábamos en (alta) mar. Antes de que pudiéramos alcanzar tierra, se levantó el viento, arreciaba y había olas de ocho codos. Me golpeé con el palo. Cuando el barco se hundió, no quedó nadie de los que estaban en él excepto yo. Mírame, estoy junto a ti. Fui, entonces, traído a esta isla por las olas del mar.

- No temas, hombre. No palidezcas. Has llegado a mí. ¡Mira! Dios ha sido quien ha permitido que tú vivas, él te ha traído hasta esta isla del *ka*. No hay nada que no esté en su interior, está llena de todo lo bueno. Pasarás mes tras mes hasta completar cuatro meses en esta isla. Entonces, un barco vendrá de la Residencia con marineros que tú conoces. Marcharás con ellos a la Residencia; morirás en tu ciudad.

¡Qué feliz es quien narra lo que ha sufrido, cuando lo malo se pasa! Te contaré algo que me sucedió a mí en esta isla. Yo estaba junto con mis hermanos, entre ellos algunos muy jóvenes, un total de setenta y cinco Serpientes entre mis hijos y hermanos, sin mencionarte a mi hija menor que me llegó en súplica.[41] De repente cayó una estrella y nos abrasamos. Ocurrió que yo no estaba junto con los quemados, no estaba entre ellos. Estaba yo muerto en lugar de ellos <-pensaba->, cuando los encontré en un montón de cadáveres.[42]

---

[40] Pose que adoptan los egipcios, bien de rodillas, bien de pie, cuando se dirigen a personas de estatus superior o a divinidades.

[41] No parece estar muy claro a qué se refiere la Serpiente con esta indicación. El príncipe predestinado, véase Capítulo III, es también producto de la intervención divina, Nótese a este respecto que para Ptahhotep los hijos son una gracia de dios; cf. ába, *Maximes*, p. 31, 64 (nº 197-198, 633).

[42] Esta última frase es generalmente interpretada como si la Serpiente se muriera (de pena) al encontrar a sus familiares como un montón de cadáveres. Este uso metafórico de la palabra “muerte,” sin embargo, no está atestiguado en otros textos egipcios. El problema reside en la interpretación del uso causal de la preposición *n*, “por ellos.” La traducción aquí

Si tú eres valiente, tienes coraje y confianza, te abrazarás con tus hijos, besarás a tu mujer, verás tu casa. Es lo mejor que hay. Llegarás a la Residencia y allí permanecerás junto con tus hermanos.

Yo estaba postrado, besé el suelo frente a ella y le dije:

- Mencionaré tus poderes al soberano, haré que él conozca tu grandeza, que te sean traídos los aceites de ofrendas, las especias y el incienso que satisfacen a todos los dioses de los templos. Narraré lo que me ha sucedido, lo que he presenciado, tus poderes. Se dará gracias a dios por ti en la ciudad delante de los magistrados de la tierra entera. Sacrificaré por ti patos y bueyes como holocausto. Haré que te sean traídos barcos cargados con todo lo valioso de Egipto, como se hace para un dios que ama a la gente[43] en una tierra lejana que la gente no conoce.

Se rió de mí, de lo que yo había dicho, pues eran simplezas para ella.[44]

- La mirra no es abundante contigo, ni cualquiera de las formas de incienso. Yo soy, sin embargo, el gobernador del Punt. La mirra me pertenece. Aquellos aceites que tú dijiste que traerían son, precisamente, lo (más) abundante en esta isla. Además, cuando tú te alejes de este lugar, no volverás a ver esta isla, la cual se transformará en olas.

Aquel barco vino, como ella anunció anteriormente. Yo fui y me subí a una rama elevada y reconocí a los que estaban en él. Entonces, marché a comunicarlo, y descubrí que ella ya lo sabía. Me dijo:

- ¡Salud! hombre. A tu casa, y que veas a tus hijos. Deja bien mi nombre en tu ciudad. ¡Mira! mis posesiones están contigo.

Yo me postré, mis brazos encogidos delante de ella. Me dio, entonces, un cargamento de mirra, aceites, especias, perfume, cohl, tiras de jirafa, muchos terrones de incienso, colmillos de elefante, perros, monos y mandriles y demás cosas valiosas. Lo transporté al barco y, cuando me postré para dar gracias a dios por ella, entonces me dijo:

- Llegarás a la Residencia en dos meses, te abrazarás con tus hijos, prosperarás en la Residencia <hasta> tu enterramiento.

---

ofrecida se basa en la estructura sintáctica de las dos cláusulas que componen la frase: <™<*.n.i*+estativo.*kw* + *s∂m.n.i*. Esta misma construcción, y en primera persona singular, aparece varias veces en este mismo texto, y en todas no hay duda de que la primera acción mencionada es anterior a la segunda, es decir, que la acción de morirse (la Serpiente) es anterior a la acción de encontrar (la Serpiente) el montón de cadáveres de sus allegados.

[43] El término egipcio *rm©*, en algunos contextos, puede denominar específicamente gente de Egipto *versus* extranjeros, como en el presente texto, pero en sí mismo no contiene ninguna especificación sobre el referente.

[44] Literalmente “en su corazón.” Nótese que el corazón era la parte del cuerpo donde los egipcios localizaban el pensamiento; *vid.* N. Shupak, *Where can Wisdom be found?*. *Orbis Biblicus et Orientalis* 130, Friburgo (Suiza) 1993, p. 280-285.

Bajé a la orilla junto al barco. Llamé a la tripulación y di gracias en la orilla al señor de la isla, y ellos hicieron lo mismo.

Una expedición hacia la Residencia es lo que llevamos a cabo por el soberano.[45] Llegamos a la Residencia al segundo mes, como ella había dicho. Yo me personé entonces ante el soberano y le presenté las mercancías que había traído de la isla. Él dio gracias a dios por mí delante de los magistrados de la tierra entera.

Fui nombrado asistente y conseguí doscientos dependientes.

Mírame (capitán) después de que yo alcanzara tierra, después de que yo viera lo que padecí. Escucha mi discurso. Bueno es que la gente escuche.

Él me dijo, entonces:

- No ejerzas de excelso, amigo mío ¿No es (como) dar agua al pato la mañana de su sacrificio?

(Colofón:) Su desarrollo, de principio a fin, es tal y como se encontró escrito según el escriba de hábiles dedos Amona hijo de Amoni -¡que viva, prospere y tenga salud!-.

---

45 La preposición *n* precediendo al sustantivo "soberano" es comúnmente interpretada como formando un genitivo indirecto, "la Residencia del soberano." Sin embargo, esta oración aparece en el texto como paralelo inverso a aquella con la que el narrador principal inició su relato: "Por el soberano, marché hacia Bia ...," la cual se apoya a su vez en la afirmación del náufrago, "descendí a Bia en misión del soberano." La preposición *n* introduce en los dos primeros casos la razón por la cual se emprende una acción. El pasaje que aquí nos ocupa presenta una estructura típica del género analístico egipcio: el orden sintáctico se altera para enfatizar uno de sus elementos, haciendo que la oración principal adopte una forma de relativo.

Comentario

I. Regreso de la expedición a Nubia

El texto comienza situando a los personajes en medio de una acción ya en curso, es más, que está llegando a su fin. Se omite cualquier noticia sobre la expedición a Nubia con la que se abre el relato, pues carece de valor para la consecución de los propósitos de la composición. Sin embargo, se transluce que la misión ha sido, a los ojos de su capitán, un fracaso, es decir, que no se han conseguido los objetivos para los que el rey despachó a aquel grupo de hombres. El personaje principal le indica al capitán que el regreso de la tripulación sana y salva es ya de por sí un éxito, y que ahora tan sólo tiene que justificarse ante el rey con un buen ejercicio de oratoria, y todo quedará resuelto. Pero las palabras del asistente no logran rescatar al capitán de su profundo pesimismo.

Los oficiales de la administración real tenían como máxima aspiración, en principio, satisfacer las órdenes del rey, pues sólo entonces sus acciones hallarían recompensa. Sus biografías póstumas enumeran, con más o menos detalles descriptivos, los diferentes cargos y funciones desempeñados en la administración, lo que les hacía merecedores de sus posesiones y de su estatus social tanto en vida como después de su muerte física. Además de la relación de méritos, las biografías resaltan en términos abstractos la eficacia al servicio del monarca del personaje en cuestión, como en la siguiente frase extraída de una inscripción de la tumba de Nejebu (siglo XXIII a. C.):[46]

> *Grandes fueron las recompensas de su majestad por aquello para lo que su majestad me envió, puesto que triunfé en todo aquello que había de hacerse, en cada trabajo para el que su majestad me envió.*

Desde el punto de vista del oficial responsable de una misión real, el no conseguir totalmente el objetivo para el que se le había enviado era fracasar. A pesar de ello, las palabras del protagonista del relato no dejan de tener validez como argumento disuasorio de la frustración de su superior. En efecto, frecuentemente las biografías de oficiales que habían capitaneado una misión en el extranjero incluyen, en la descripción de su éxito, el regreso con su tropa al completo, sana y salva. El gobernador

[46] *Urk.* I 221, 4-5; Lichtheim, *Autobiographies*, p. 12.

provincial Amenemhat afirma en la biografía grabada en una de de las paredes de su tumba:[47]

Entonces su majestad (Sesostris I) prosiguió con éxito y derribó a sus oponentes en el maldito Ku≈. Yo regresé asistiéndole con eficiencia, sin que ocurriera ninguna pérdida entre mi tropa (...) Navegué río arriba con cuatrocientos peones, los escogidos de mi tropa. Regresé con éxito, sin que ninguno de ellos causase baja. Traje conmigo el oro que se me ordenó. Siendo recompensado por ello en palacio, el príncipe dio gracias a dios por mí.

El héroe del relato aconseja al capitán cómo hacer frente a su situación, señalándole el gran poder persuasivo de la palabra. La oratoria y la retórica eran reconocidas entre los egipcios como una eficaz herramienta de poder y, sobre todo, de autodefensa. Ello aparece reflejado en su concepción del Juicio Final, donde el difunto ha de rebatir convincentemente diversos cargos que se le imputan ante un tribunal compuesto por divinidades; o en el relato contemporáneo del *Campesino elocuente*,[48] parábola sobre la utilidad de la oratoria y retórica cuando uno está siendo interrogado por un superior. En composiciones del género sapiencial la importancia del bien hablar es explícitamente señalada; el rey Merikaré (finales del siglo XXI a. C.), por ejemplo, recibe el siguiente consejo:[49]

Que tu triunfo esté en tu habilidad con las palabras.
La espada del rey es su lengua:
las palabras son más valerosas que cualquier lucha,
pues no se puede perseguir a alguien de hábil razonar.

Los consejos del asistente al capitán sobre cómo hablar en su próxima audiencia real son similares a las instrucciones que el visir Ptahhotep transmite a su hijo acerca del comportamiento adecuado durante un banquete en casa de un superior:[50]

No hables hasta que se te nombre,

[47] P. E. Newberry, *Beni Hasan,* I, Londres 1893, fig. 8; Lichtheim, *Autobiographies,* p. 138.

[48] R. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant*, Oxford 1991.

[49] *P. Petesburgo 1116A*, III 8-9; W. Helck, *Die Lehre für König Merikare*, Wiesbaden 1977, p. 17; J. Quack, *Studien zur Lehre für Merikare*, Wiesbaden 1992, p. 169.

[50] *P. Prisse* VII 1; ába, *Maximes*, p. 26 (nº 126-130).

pues uno no sabe lo que puede molestar.
Habla cuando él se dirija a ti,
entonces tus palabras serán bien recibidas.

Ptahhotep instruye también sobre cómo debe informar un comisionado durante una audiencia, similar situación a la que se ha de enfrentar el capitán en *El Náufrago*:[51]

Informa de tus asuntos sin titubear,
da tu consejo en la asamblea de tu señor.
Aunque haya un exceso relativo a lo que él dice,
no hay pena para el comisionado que informa,
(pues) no hay una respuesta (como) "¿quién lo sabe?"
En cuanto al veterano, fracasará
si él piensa oponerse a ello,
(pues) él calla cuando él habla (= el comisionado).

El asistente, por otro lado, es escéptico sobre el efecto de sus consejos en su interlocutor, por lo que intenta a continuación hacer prevalecer su punto de vista recurriendo a la experiencia personal como ejemplo: "Tú harás lo que creas oportuno, es inútil lo que yo te diga, (pero) te contaré algo que me sucedió a mí." El capitán, a pesar de todo, sigue pesimista sobre su futuro inmediato: "No ejerzas de excelso, amigo mío ¿No es (como) dar agua al pato la mañana de su sacrificio?" El desenlace final queda en suspense.

II. La expedición a Bia

La descripción que hace el náufrago de la expedición a Bia en la que tomó parte no menciona cuál era entonces su cargo oficial. Por un lado, parece sugerir que era el capitán de la embarcación, al no incluirse él en la descripción de la marinería y arrogarse el papel de protagonista de la acción. Sin embargo, puesto que al final de su historia el rey le recompensa con el cargo de asistente, y éste figura como inferior al de capitán en la expedición a Nubia, puede defenderse la hipótesis que nuestro personaje era entonces un marinero.

51 *P. Prisse* VIII 11-14; ába, *Maximes*, p. 35-36 (nº 249-256).

Ahora bien, la tripulación no estaba compuesta por simples marineros, sino por "lo selecto de Egipto." Claro que, dicho por uno de ellos, la veracidad de tal afirmación podría cuestionarse. De hecho, las cualidades excepcionales que se les atribuyen a los marineros no salen a relucir en la narración de los acontecimientos, que concluyen con el hundimiento de la nave y todos ellos dentro.

En la sección dedicada al contexto histórico del *Náufrago* se apuntó la posibilidad de que la expedición marítima hacia Bia hubiera navegado por el mar Rojo. Algunos egiptólogos han tratado de identificar la isla del relato con un lugar geográfico concreto; mientras que otros, más recientemente, defienden el carácter de ficción del relato y rechazan el valor de cualquier identificación.[52] Aunque la isla en sí sea una figura literaria y/o mítico-religiosa, el relato incluye datos específicos sobre la navegación que contrastan con la ambigüedad con la que el autor trata otros aspectos del viaje, invitando a percibir éstos como detalles realistas dentro del relato fantástico.

El náufrago no precisa el tiempo transcurrido desde el comienzo de la expedición hasta que llega a la isla, entre otras razones posibles porque la catástrofe y la pérdida de conocimiento del narrador restarían credibilidad al tiempo estimado. Sin embargo, sí que informa sobre el tiempo que habrá de transcurrir hasta que otra embarcación alcance la isla y el tiempo que empleará ésta en regresar a su punto de partida. La Serpiente anuncia al náufrago que habrán de pasar cuatro meses hasta que llegue un barco egipcio a la isla, y que ese barco tardará dos meses en volver. Tal vez estas predicciones no fueran fruto de las capacidades adivinatorias del único habitante de la isla, sino de su conocimiento sobre la periodicidad con la que naves egipcias llegaban hasta allí, debido posiblemente a la distancia y al régimen de los vientos y de las corrientes marinas. Las condiciones de navegación en el mar Rojo varían considerablemente al norte y al sur de la latitud 20º, a la altura de Port Sudan. En la zona norte del mar Rojo los vientos son generalmente de dirección norte-noroeste. En la zona sur hay dos estaciones bien marcadas: de octubre a abril la dirección dominante es sur-sureste, mientras que de mayo a finales de septiembre cambia a norte-noroeste. Las corrientes de superficie en el mar Rojo, su velocidad y dirección, varían en gran medida, debido a su carácter cerrado, estrechez y línea costera irregular. En general, la dirección de la corriente es

---

[52] A. Loprieno, "The Sign of Literature in the *Shipwrecked Sailor*," en U. Verhoeven - E. Graefe (eds.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Orientalia Lovaniensia Analecta* 39, Lovaina 1991, p. 29-46.

predominantemente norte en el mes de agosto y sur en febrero, con períodos de transición entre ambos.[53]

En la discusión sobre el contexto histórico del *Náufrago* se indicó, además, la estrecha relación que los topónimos Bia y Punt mostraban en algunos textos, incluyendo el relato del *Náufrago*. En el templo funerario de la reina Hat≈epsut en Deir el-Bahari se ha conservado un conjunto de relieves e inscripciones que describen una expedición real a Punt. Este evento (*ca*. 1480 a. C.) debió de considerarse excepcional dentro de su reinado, pues ocupa un lugar de honor en el edificio y una superficie relativamente extensa. Ciertos aspectos de la narración de este viaje merecen ser destacados en relación al *Náufrago*. El topónimo Punt es repetidas veces sustituido por el de Tierra-de-dios, actuando como sinónimo, al igual que ocurriera en la inscripción de Henu (*vid.* Contexto histórico). La expedición egipcia instaló su campamento "en una ladera de mirra de Punt, al lado del mar," puntualización similar a cómo la Serpiente informa al náufrago del lugar a donde había llegado, "esta isla del mar, a cuyos dos lados hay agua." La Serpiente señala, además, que es rica, entre otras cosas, en mirra e incienso, pues es gobernador de Punt. Por último, de forma parecida a cómo la Serpiente interroga al náufrago tras su encuentro, en el texto de los relieves de Deir el-Bahari los jefes de Punt que reciben al comisionado egipcio y a su tropa, después del saludo protocolario, les preguntan: "¿Para qué habéis llegado aquí, a esta tierra que la gente ignora?[54] ¿Habéis descendido por los caminos de arriba? ¿Habéis viajado por agua y tierra? ¡Cuán afortunada es la Tierra-de-dios al pisarla el dios Re para vosotros!"[55] La expedición a Punt despachada por Hat≈epsut se presenta como una empresa de inspiración divina, consecuencia de un oráculo:[56]

---

[53] Defense Mapping Agency, Hydrographic Center (ed.), *Sailing Directions for the Red Sea and Gulf of Aden,* 1976[5], p. 17-26.

[54] El verbo traducido por "ignorar (a alguien, a un país)" en un contexto de relaciones internacionales se refiere a "no tener relaciones (comerciales) con," según D. Lorton, *The Juridical Terminology of International Relations in Egyptian Texts through Dyn. XVIII,* Baltimore 1974, p. 121-124. En este pasaje, el término "gente," al igual que en *El Náufrago*, probablemente se refiera específicamente a los egipcios.

[55] *Urk.* IV 325, 12-14; 324, 3-12.

[56] E. Naville, *The Temple of Deir el Bahari,* III, Londres 1907, lám. 83; *Urk.* IV 342, 10-343, 6; 344, 6- 346, 2; A. de Buck, *Egyptian Reading Book*, Leiden 1948, p. 49-50.

La majestad de palacio -¡que viva, prospere y tenga salud!- preguntó a la escalinata del señor de los dioses y fue escuchada una proclamación desde el trono, una exclamación del propio dios:

- Prosigue los caminos hacia Punt, abre las sendas hacia las laderas de mirra, guía las tropas por agua y por tierra para traer especias de la Tierra-de-dios para este dios, creador de sus perfecciones.

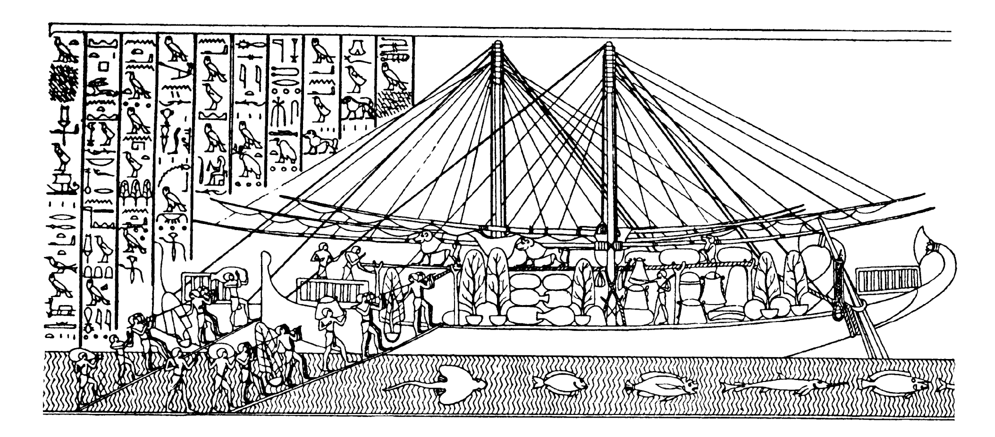
- Llevaré a cabo para ti todo lo que ha proclamado la majestad de este noble dios como así lo desea su majestad, (para que) ella reciba vida, permanencia y dominio como el de Re por siempre.

Palabras pronunciadas por Amón señor de los tronos de las dos tierras:

-¡Bienvenida, dulce hija de mi corazón, rey de Egipto Maatkaré! (...) Te he concedido Punt, incluyendo las tierras de los dioses de la Tierra-de-dios que no habían sido pisadas. La ladera de mirra que la gente ignora se oye de boca en boca en los relatos de los antecesores, y se viene trayendo de allí especias y productos bajo cada uno de tus padres, los reyes desde los orígenes, los ancestros, los monarcas que existieron antes, a cambio de muchos pagos, pues no se consiguen salvo a través de tus enlaces.[57] *En efecto, haré que tus tropas las pisen, tras guiarlas por agua y por tierra, abriéndoles ocultos caminos, y tras surcar las laderas de mirra. Es la parte más apartada de la Tierra-de-dios; es mi lugar de esparcimiento. La creé para solaz mío junto con Mut y Hathor, señor(a) de la corona blanca y de Punt, señora del cielo y grande en magia, señora de todos los dioses. Ellas cogieron mirra a su gusto, cargaron barcos con árboles de mirra fresca y con todo tipo de bienes preciados de este país hasta quedar satisfechas. Yo predispuse a los habitantes de Punt que la gente ignora, a los barbados de la Tierra-de-dios, para que te alabaran como a un dios, pues tu poder cruza el país.*

---

[57] Las palabras puestas en boca de Amón revelan claramente que el propósito de la expedición de Hat≈epsut al Punt era eliminar los intermediarios y, por tanto, eliminar las tasas con las que éstos gravaban el transporte de materias primas. La expedición comercial de Hat≈epsut pretendía no sólo ganar acceso directo a las materias primas, sino traerse consigo la propia fuente de riqueza, transplantando los árboles. Con ello se ahorrarían pagos y se ganaría plena disponibilidad sobre los productos deseados.



La expedición despachada por la reina Hat≈epsut carga sus barcos con productos del Punt.

La expedición a Bia finalizó, a pesar de los contratiempos sufridos, en un rotundo éxito. El náufrago regresó a la corte con seis meses de retraso con respecto al tiempo estimado para la realización del viaje, pero parece ser que el rey pasó por alto este detalle: la mercancía traída de la isla le satisfizo plenamente y recompensó a su súbdito por ello. Un final feliz parecido al que conseguiría Sinuhé tras sus peripecias por tierras extranjeras. Tanto para el náufrago como para Sinuhé, el final de la experiencia vivida es lo que cuenta. Si el final es positivo, los sufrimientos padecidos en el camino hasta alcanzarlo se desvanecen e incluso se perciben como una prueba necesaria para conseguir el premio. Es así también como los egipcios percibían la vida misma sobre la tierra, según éstos y otros textos de la época: lo principal para el individuo es el estatus alcanzado al final de su vida, lo que le da acceso a un determinado enterramiento y a la expectativa de una determinada existencia en el Más Allá.

III. La isla del *ka*

El náufrago, único superviviente de la catástrofe marítima, es empujado por la corriente hasta una isla. Al cabo de tres días, cuando recupera el sentido y emprende la búsqueda de sustento, se encuentra con dos realidades que caracterizan su nuevo entorno: que los alimentos son allí abundantes y que no está solo, sino que una Serpiente de extraordinario tamaño, apariencia y conocimientos habita el lugar. La Serpiente define la isla para el recién llegado como la "isla del *ka*." Este término egipcio tiene

múltiples acepciones, todas ellas relacionadas con la fuerza vital, con aquello que recibe, posee y transmite vida. En este pasaje, el *ka* hace referencia a las materias primas, a la gran variedad y exquisitez de los alimentos y a los productos exóticos que aumentan el bienestar y facilitan la vida en el Más Allá. La isla "está llena de todo lo bueno," es rica en mirra, incienso y en una amplia variedad de ungüentos.

La isla es descrita por el narrador, a través de los ojos del protagonista, como un lugar idílico. No sólo hay más de lo que uno pudiera necesitar, de tal forma que el náufrago tiene que irse dejando en tierra parte de lo recogido, sino que además los frutos se le ofrecen sin necesidad de cultivarlos. Es un auténtico país de *jauja*. A pesar de que el autor ahorra toda información sobre cómo el náufrago pasó en la isla los cuatro meses hasta su partida, todo hace suponer que llevó una vida confortable.

Una referencia relevante para intentar desvelar la verdadera naturaleza de la isla son los tres detalles con los que se describe el tránsito del náufrago entre alcanzar la isla y despertar en ella. El náufrago señala, a pesar de haber estado imposibilitado para tener consciencia de ello, que estuvo tres días tumbado inerte dentro de una choza, solo, con su corazón. La choza tal vez tenga su paralelo iconográfico en algunas escenas de rituales funerarios, representadas en las paredes de tumbas de la época. La circunstancia del hombre *cara a cara* con su corazón evoca inmediatamente el Juicio Final, o más exactamente el momento justo antes de que el corazón del individuo vaya a ser colocado en un platillo de la balanza y comparado con la pluma-*maat*, la justicia y el orden ortodoxo de las cosas. Una de las oraciones que los egipcios incluían dentro del corpus de textos funerarios que habría de acompañar al difunto en su viaje al otro mundo es, precisamente, el ruego del finado a su corazón de que no le abandone en el momento crítico. El texto se copió también con frecuencia sobre la base de un escarabeo, y éste se colocaba en el lugar del corazón dentro de la momia:[58]

> *¡Oh corazón de mi madre! ¡Oh corazón mío, de mis (diversas) manifestaciones! No te levantes contra mí como testigo, no te opongas contra mí en la corte, no actúes hostilmente contra mí en presencia del*

---

[58] BM. 10470. *Papiro de Ani*; Capítulo 30B del *Libro de los Muertos*; cf. R. O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, San Francisco 1994, lám. 3, donde la súplica del difunto a su corazón aparece inserta en la viñeta junto a la balanza, durante su juicio ante Osiris. Una situación y texto similares se encuentran en los capítulos 112, 113 de los *Textos de los Sarcófagos*; A. de Buck - A. H. Gardiner, *The Egyptian Coffin Texts*, II. *The Oriental Institute Publications* 49, Chicago 1938; P. Barguet, *Textes des Sarcophages egyptiens du Moyen Empire*, París 1986, p. 209-210.

encargado de la balanza. Tu eres mi ka *que está dentro de mi cuerpo, quien forma y da salud a mis miembros. Habiéndote ido al buen lugar de allí, no mancilles mi nombre a los magistrados, no digas mentiras sobre mí delante de dios. Bueno es que tú me escuches.*



Escena del Juicio Final de Hunefer, escriba real de Seti I, *ca.* 1300 a. C. (BM. 9901). Su corazón, donde residen las *intenciones* del individuo, está siendo comparado con la pluma-*maat*, es decir, con el comportamiento ortodoxo.

Los días que transcurren antes de que el protagonista se levante y eche a andar en el nuevo mundo, tres, puede ser un lapso de tiempo arbitrario, o bien significativo. En otras literaturas del Próximo Oriente antiguo se mencionan los días invertidos para ir al mundo de los muertos o alcanzar desde allí el mundo de los vivos. En el clásico poema de *Gilgame≈*, el héroe tarda tres días en navegar hasta las Aguas de la Muerte en busca de su amigo fallecido, Enkidu;[59] en la literatura de Ugarit, los *rapiu$ma*, es decir, los ancestros, residen a tres días de distancia de los vivos;[60] por no mencionar la más que conocida resurrección acontecida a los tres días de morir, mencionada en textos ya de nuestra Era.

La choza, el corazón y los tres días son pinceladas que utiliza el autor para, sin decirlo, situar al lector-oyente en otra dimensión, en otro cosmos,

[59] G. Pettinato, *La saga di Gilgamesh*, Milán 1992, p. 209 (líneas 168-169); K. Hecker, "Das akkadische Gilgamesch-Epos," *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* III. *Mythen und Epen* II, Gütersloh 1994, p. 724 (final de la columna III).

[60] Pasaje señalado por J.-L. Cunchillos; cf. G. del Olmo, *Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit*, Madrid 1981, p. 405-424.

en la otra vida. Si bien las islas no son habituales en el paisaje egipcio, los difuntos se enterraban en la orilla opuesta a aquella donde se asentaban la mayoría de los vivos, por lo que las procesiones funerarias tenían inevitablemente que embarcarse. Debido a esta circunstancia, dos eufemismos egipcios para evocar la muerte son "unir las dos orillas" y "atracar." Los textos funerarios contemporáneos describen el Más Allá conteniendo islas, entre ellas la de Osiris, señor, juez y rey de los osirianos (santos) inocentes. El protagonista del *Náufrago* no atracó, como era habitual, sino que llegó a la orilla de forma accidental; tal vez fuera ésa la causa que suscitó el interrogatorio del señor de la isla, la Serpiente, y finalmente su retorno a su lugar de origen, la Residencia.

A pesar del bienestar que se podía disfrutar allí, tanto las palabras y acciones de la Serpiente como las del náufrago reflejan que la isla no es el lugar deseado por éste último. La Serpiente no necesita preguntárselo y el náufrago no necesita expresarlo: ambos comparten tácitamente la idea de que cada uno ha de vivir y morir en su tierra, donde nació, donde están los suyos, vivos o muertos. La Serpiente tiene su hogar en la isla, el náufrago debe regresar a Egipto. La estancia en la isla es para el náufrago, en definitiva, un mal trago. La Serpiente así se lo dice, "¡Qué feliz es quien narra lo que ha experimentado, cuando lo malo se pasa!," y le anima a ser valiente y a tener valor para superar la situación en la que se encuentra.

El deseo de terminar los días en el pueblo de cada uno, en su casa con su familia, y de ser enterrado allí, es explícitamente expresado en *Sinuhé* por el protagonista desde su exilio. Las inscripciones funerarias reflejan también este sentimiento, aunque de forma indirecta y escueta. La biografía de Pepinajt-heqaib, a finales de la dinastía VI (*ca*. 2150 a. C.) informa sobre una expedición enviada al extranjero para rescatar el cadáver de un oficial egipcio:[61]

> *La majestad de mi señor me envió también a la tierra del cananeo, para traerle al amigo único, [líder], jefe de intérpretes, Ananjet; que estaba preparando un barco (para ir) a Punt, cuando los cananeos de los nómadas le mataron, junto con el comandante de la tropa que estaba con él [...]*

IV. La Serpiente de la isla

La Serpiente que habita la isla infunde respeto y miedo al héroe de la historia. Su tamaño y rasgos físicos son mencionados por su

---

[61] *Urk*. I 134, 13-17; Lichtheim, *Autobiographies,* p. 16.

monstruosidad. El género de la Serpiente es masculino, lo que concuerda con el rasgo físico de la barba. La larga barba que luce hace alusión, muy probablemente, a su carácter divino y venerable, el cual estaría en consonancia con las circunstancias de su aparición en escena, inmediatamente después de que el náufrago realizase un holocausto a los dioses.[62] La descripción de su cuerpo como siendo de oro y sus cejas de lapislázuli es igual a la descripción de los miembros y el pelo de los futuros reyes de Egipto en una de las historias del *Papiro Westcar* (*vid. supra* Contexto literario). Esta última composición literaria presenta a tres príncipes mellizos como hijos del dios solar Re, que vienen al mundo gracias a la ayuda de las divinidades propiciatorias del parto. La mención del oro y del lapislázuli no sólo hace referencia al color natural de la piel y del cabello de una forma alegórica, sino que alude, tal vez, a la apariencia de ciertas estatuas de especial significado cultual, que se recubrían con estos valiosos materiales. En el relato de *La destrucción de la humanidad*, contenido dentro del *Libro de la vaca celestial*, el dios Re es descrito como siendo de plata sus huesos, oro su piel y lapislázuli su pelo (*vid. infra*).[63]

La actitud de la Serpiente cuando se encuentra al náufrago en la isla no es muy hospitalaria. Omitiendo cualquier saludo, le pregunta enérgicamente por las circunstancias que le han llevado hasta allí y, al no recibir una respuesta inmediata, le amenza con hacerle desaparecer. Este recibimiento contrasta con el carácter benévolo y generoso que muestra acto seguido hacia el intruso. ¿Por qué, entonces, esa brusquedad inicial? Tal vez se debiera a un formalismo y no a mera descortesía, a un modo de proceder condicionado por su papel dentro del contexto: la Serpiente aparece como el único habitante de la isla, como su señor y, por tanto, su guardián. Además, el saludo en el antiguo Egipto solía dirigirse de inferior a superior, o de igual a igual, pero muy rara vez de superior a inferior.[64]

---

[62] En el siglo XIII a. C., en el poblado de Deir el-Medina, una divinidad que adoptaba la forma de serpiente, Merseger, era adorada como señora de Occidente, es decir, señora del mundo de ultratumba. Algunas estelas la representan surgiendo de la montaña entre cañas, saliendo al encuentro del piadoso y difunto que le invoca y le dedica ofrendas. Véase, M. Tosi - A. Roccati, *Stele e altre epigrafi di Deir el Medina*, Turín 1972, p. 94-96, 286 (nº 50058).

[63] Sobre posibles paralelos iconográficos de la Serpiente, *vid.* H. G. Fischer, "Some Iconographic and Literary Comparisons," en J. Assmann, *et al.* (eds.), *Fragen an die altägyptische Literatur. Studien zum Gedenken an Eberhard Otto*, Wiesbaden 1977, p. 155-158, 166.

[64] Una excepción, aunque no real, sino expresada como deseo, es el saludo con el que el difunto espera que le reciba Osiris, "¡Ven en paz!"/"¡Bienvenido!," mencionado en algunas inscripciones funerarias de Abidos y en los *Textos de los Sarcófagos*.

Por otro lado, el náufrago no saluda a la Serpiente porque su sola presencia le había dejado sin habla, como también le ocurriera a Sinuhé en presencia del rey. Postrado y enmudecido, el náufrago reconoce su estatus de inferioridad con respecto a su interlocutor y le expresa su sometimiento, consiguiendo así suscitar la compasión del más poderoso.

Cuando por fin el náufrago consigue articular palabra, su respuesta a la pregunta "¿Qué te ha traído a esta isla del mar?" es de tipo fenomenológico, limitándose a describir la catástrofe natural que provocó el hundimiento de su nave. El náufrago trata de justificarse y exculparse haciendo mención al adecuado tamaño del barco y a las excepcionales cualidades de la tripulación. La Serpiente, sin embargo, responde a su propia pregunta adoptando una perspectiva metafísica, y le revela, como consuelo, que ha sido en verdad "dios" quien le ha conducido hasta donde se encuentra. Esta intervención de la Serpiente toca de lleno la cuestión de fondo sobre la que discurre el argumento: la relación del hombre con su circunstancia, con su destino y en última instancia con su muerte.[65] Merikaré recibe una enseñanza que bien podría ser el trasfondo que recrea el autor en el encuentro entre el náufrago y la Serpiente:[66]

Los magistrados divinos que juzgan a los desamparados,
tú sabes que no son amables
ese día de juzgar al débil,
a la hora de pasar las cuentas.
Es penoso que el fiscal sea un sabio,
y no confíes en los largos años,
pues ellos examinan la vida entera en una hora.
(En cuanto a) los que permanecen después de la muerte,
sus asuntos son apilados a su lado:
la eternidad es subsistir,
un loco es a quien le enfurece.
En cuanto a aquél que lo alcanza sin haber cometido faltas,
existirá allí como los dioses,
libre de movimientos como los señores de la eternidad.

El encuentro entre los dos personajes principales, uno inferior y otro superior, uno extraviado y otro señor del lugar, uno inconsciente y otro

---

[65] El concepto egipcio de destino (*≈œi*) está estrechamente ligado a la duración de la vida (física) del individuo y a su forma de morir, según S. Morenz - D. Müller, *Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion*, Berlín 1960.

[66] *P. Petesburgo 1116A*, V 7-11; Helck, *Merikare*, p. 31-33; Quack, *Studien Merikare*, p. 174-175.

consciente, es la escena que diseña el autor para mostrar de la forma más clara posible la limitación del hombre y, a la vez, su capacidad de reaccionar o subsistir ante una situación adversa. La limitación del hombre viene marcada por la relatividad de su posición jerárquica: superior respecto de unos, inferior con respecto a otros. Así, el capitán e incluso la Serpiente, "señor de Punt," ven cómo su poder y estatus de líder no les garantiza total control sobre sus vidas.

Al igual que en la historia de *Sinuhé*, donde el protagonista ha de responder ante dos personas de estatus superior al suyo, los personajes interaccionan y se influyen mutuamente a pesar de su desigualdad. El inferior da muestras de su buen carácter y respeto, y el superior reacciona adoptando una actitud paternal, protectora, siendo benevolente y generoso con el desasistido que se encuentra postrado ante él. Las actitudes tanto del inferior como del superior forman parte del código de comportamiento que reflejan las composiciones del género sapiencial y las biografías póstumas de la época. Con respecto a la actitud que adopta la Serpiente con el náufrago, traemos a colación un fragmento de las *Instrucciones para el rey Merikaré* y otro de una biografía de un alto funcionario:[67]

Él (demiurgo) creó para ellos (hombres) gobernantes desde su origen,
líderes que alzasen la espalda del débil.
Él creó para ellos la 'magia' como <su> arma,
para defenderse de los acontecimietos.

Yo (Intef hijo de Senet) soy solidario con los débiles,
gentil con los que no tienen.
Soy quien alimenta a los hambrientos que carecen de pertenencias,
generoso con los débiles.

La Serpiente ilumina al náufrago sobre la causa de su supervivencia a la tragedia del grupo, le informa sobre lo que le habrá de suceder, le aconseja, le anima y le obsequia con especias y productos exóticos. A cambio, ha recibido un sacrificio y promesas de ofrendas en el futuro, y sólo pide que el beneficiario hable bien de ella allá donde vaya. Esta desigual relación de reciprocidad es muy frecuente en las relaciones diplomáticas entre los estados del antiguo Oriente Próximo y entre la divinidad y sus fieles. El valor material de lo intercambiado no tiene tanta importancia como el

[67] *P. Petesburgo 1116A*, XII 5-7; Helck, *Merikare*, p. 86; Quack, *Studien Merikare*, p. 197-198. Sobre la estela de Intef hijo de Senet, cf. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae... in the British Museum,* II, Londres 1912, p. 23 (nº 581); Sethe, *Lesestücke*, p. 80-81; Lichtheim, *Autobiographies*, p. 110.

significado e implicaciones del gesto de regalar.[68] Justo antes de comenzar el himno al dios creador, con el que acaban las *Intrucciones para el rey Merikaré*, el texto dice así:[69]

La ofrenda de pan del justo es (mejor) aceptada
que el buey del pecador.
Actúa para dios y él actuará para ti de igual forma:
(actúa) con ofrendas que hagan rebosar los altares y con relieves,
pues ello promoverá tu nombre
y dios se acuerda de quien actúa para él.

V. La historia de la Serpiente

El asistente narra una experiencia personal cuyo trasfondo cree similar al de la circunstancia en la que se encuentra el capitán, con el fin de que éste último se identifique con él y, así, escuche sus consejos. De igual modo y con el mismo propósito, los consejos y palabras de ánimo que la Serpiente dirige al náufrago van seguidas del relato de una experiencia vivida. El denominador común entre la historia del asistente y la historia de la Serpiente lo componen varios elementos: una catástrofe natural, la muerte súbita del grupo, la supervivencia de un único integrante (el narrador), su estado de confusión inicial, la necesidad de sobreponerse al dolor sufrido. Mientras que la historia del náufrago se centra en la supervivencia física del individuo, la historia de la Serpiente hace referencia a la supervivencia sentimental o psicológica tras una tragedia.

El carácter divino de la Serpiente está implícitamente indicado en la descripción de su extraordinaria apariencia; además, se le aparece al náufrago cuando éste realizaba una ofrenda a los dioses, y el náufrago promete hacerle ofrendas, “como se hace para un dios.” Su aureola se hace todavía más patente en la narración de su historia. El número del total de Serpientes que formaban el grupo de la isla, setenta y cinco, coincide con el

68 C. Zaccagnini, “Aspects of Ceremonial Exchange in the Near East during the Late Second Millenium B. C.,” en M. Rowlands, *et al.* (eds.), *Centre and Periphery in the Ancient World*, Cambridge 1987, p. 57-65; P. J. Frandsen, “Trade and Cult,” en G. Englund (ed.), *The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions*, Uppsala 1989, p. 95-108.

69 *P. Petesburgo 1116A*, XI 8-10; Helck, *Merikare*, p. 80-82; Quack, *Studien Merikare*, p. 194-195.

número de nombres o cualidades atribuidas al dios Re.[70] Junto a este dato, la mención de su hija menor evoca la relación mitológica entre Re y su hija Maat.[71]

La historia de la Serpiente podría aludir, tal vez, a un tiempo mítico, “cuando los dioses (poblaban la tierra),” “en tiempos de Re,” según dos expresiones recurrentes en los textos egipcios, y a la aparición del caos que acabará dando origen a una segunda creación. Este caos, originado por la precipitación de un cuerpo celeste, acaba con todos los habitantes del lugar menos con uno. Perecen las setenta y cuatro serpientes o dioses, incluyendo la frágil Maat, encarnación del orden establecido de las cosas. El único superviviente se encuentra en un hábitat idílico aislado, rodeado de agua, como la isla primordial que surge de las aguas del caos según la mitología egipcia.[72]

El hombre sólo vislumbra la posibilidad de entrar en contacto con el arquetipo de dios creador y su Paraíso en el otro mundo. Es en el Más Allá donde el hombre se encuentra con lo divino, y es el dios supremo quien ha de aceptarle en el Paraíso, de forma similar a como ocurre también en la isla del *ka*. La isla de la Serpiente es un lugar lejano, una tierra apartada, rodeada por agua y bombardeada por fuego. En los *Textos de los Sarcófagos*, por otro lado, se menciona la “isla del Abrasamiento” (*iw Srsr*), la “isla del Abrasamiento de los justos” (*iw Srsr mœ<wty*), la “isla de los justos” (*iw mœ<wty*), como el lugar al que el difunto quiere acceder y, a su vez, como el lugar donde se halla el dominio funerario de Osiris, con sus altares y ofrendas.[73] En el capítulo 175 del *Libro de los Muertos* se describe una situación con ciertas similitudes a la desarrollada en la isla del

---

70 A. Piankoff, *The Litany of Re*, Nueva York 1964.

71 M.-Th. Derchain-Urtel, “Die Schlange des ‘Schiffbrüchigen’,” *Studien zur altäyptischen Kultur* 1 (1974) p. 83-104.

72 G. Lanczkowski, “Die Geschichte des Schiffbrüchigen,” *Zeitschrift des deutschen morgenländischen Gesellschaft* 103 (1953) p. 360-371.

73 Ver capítulos 35, 38, 39, 335, 341; A. de Buck - A. H. Gardiner, *The Egyptian Coffin Texts*, I, IV. *The Oriental Institute Publications* 34, 67, Chicago 1934/1951; *vid.* P. Barguet, *Textes des Sarcophages egyptiens du Moyen Empire*, París 1986. Especial interés tiene el capítulo 1130, en el que el dios creador dirige unas palabras a los que navegan hacia el Occidente por el cielo y calman la tormenta. En su lugar de destino, afirma ahora el difunto, ni el fuego ni las serpientes actuarán contra él, pues se ha convertido en un espíritu bien dotado. Ver *Coffin Texts*, VII, Chicago 1961, p. 461-471; traducido en Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, I, p. 131-133.

Náufrago, apareciendo Atum, el demiurgo, con forma de serpiente, provocando una segunda creación a partir del caos.[74]

La destrucción de la humanidad por voluntad divina, de la que se salva un sólo individuo o una familia, y el comienzo de una segunda creación del cosmos, surgiendo de nuevo la vida y el orden del caos, es un tema que está bien atestiguado en las literaturas del antiguo Oriente Próximo. Más conocidos son los relatos que describen el cataclismo por un diluvio en vez de por fuego, como en la versión egipcia. En Egipto, este *topos* literario ha llegado hasta nosotros en cinco versiones, escritas sobre las paredes de las tumbas de Tutanjamon, Seti I, Ramsés II, Ramsés III y Ramsés VI. Sin embargo, el hecho de que la lengua utilizada en las redacciones sea egipcio clásico (*versus* neo-egipcio) parece indicar que el texto tiene su origen en una época anterior, tal vez en el Reino Medio. A continuación traducimos un fragmento del mito llamado *La destrucción de la humanidad*, con el fin de contextualizar la historia de la Serpiente:[75]

> *Ocurrió [en los tiempos] de Re, quien se creó a sí mismo, cuando era rey de los hombres y de los dioses a la vez. Los hombres comenzaron a confabular contra Re. Por entonces, su majestad -¡que viva, prospere y tenga salud!- era ya un anciano, sus huesos eran de plata, su cuerpo de oro y su pelo de verdadero lapislázuli. Estando Re meditando sobre la confabulación de los hombres, su majestad -¡que viva, prospere y tenga salud!- dijo a los dioses que le acompañaban:*
>
> *- Llamad por mí a mi Ojo,*[76] *a ‰u, Tefnut, Geb, Nut, junto con los padres y las madres que estaban conmigo cuando yo estaba en Nun*[77] *y también al dios Nun, y que traiga a su cortejo con él. Traedles sigilosamente, que los hombres no se den cuenta, no vayan a evadirse. Venid con ellos a palacio, y que ellos expresen así sus concienzudos planes, y yo me vaya a Nun, al lugar de donde surgí.*

---

[74] R. O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, San Francisco 1994, lám. 29.

[75] Ch. Maystre, "Le livre de la Vache du Ciel dans les tombeaux de la Vallée des Rois," *Bulletin de l'Institut Française d'Archéologie Orientale* 40 (1941) p. 53-115; de Buck, *Reading Book*, p. 123-126; E. Hornung, *et al.*, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Orbis Biblicus et Orientalis* 46, Friburgo (Suiza) 1982.

[76] El ojo de Re, independiente en gran medida del propio dios, encarna su capacidad de acción, jugando con las palabras homógrafas *irt* "ojo" e *irt* "acción." Así, el "Ojo" en el texto ha de entenderse como la "acción" (de Re).

[77] Las aguas primordiales de las que emerge la tierra y surge la creación del cosmos ordenado.

Estos dioses fueron traídos a mí [...] alineados a sus dos lados, inclinando la cabeza ante su majestad, (para que) él pronunciara sus palabras frente al padre mayor, creador de la humanidad, rey de los hombres. Ellos dijeron entonces a su majestad:

- Háblanos para que lo oigamos.

Su majestad dijo a Nun:

- ¡Oh Dios veterano, de quien yo surgí, y dioses primigenios! Mirad, la humanidad, que surgió de mi Ojo, ha confabulado contra mí. Decidme lo que haríais al respecto en mi lugar. No los he aniquilado hasta oir lo que tengáis que decir.

- ¡Hijo mío, Re, dios más grande que su creador, más veterano que quienes le hicieron! Quédate en tu trono. El respeto a ti es grande cuando tu Ojo está contra los que se han apartado de ti.

- Miradles, se han evadido al monte, sus corazones temerosos de lo que les pudiera decir.

Ellos dijeron a su majestad:

- Que tu Ojo marche y les golpee a ellos por ti, a los conspiradores y malvados. No hay ningún Ojo mejor que aquel que les golpee a ellos por ti. Que descienda como Hathor.[78]

Esta diosa volvió, después de aniquilar a la humanidad en el monte, y la majestad de este dios dijo:

- ¡Bienvenida! Hathor, quien ha hecho la acción (= el Ojo) por mí.

- Te juro[79] *que me he impuesto a la humanidad y me he divertido.*

- Yo me impondré a ellos como rey, reduciéndoles en número ...

El relato continúa narrando cómo Re engaña a Hathor para que no aniquile por completo a la humanidad.

VI. La narración

El argumento completa un círculo, retomando al final la situación inicial que había quedado pendiente y que había dado pie a la inclusión de otros escenarios en la narración. El aspecto más singular de la estructura del texto es *la historia dentro de la historia*. En el caso del *Náufrago*, son tres historias las que se superponen. La historia que expresa el mensaje de la obra de una forma más directa, la del asistente que narra su naufragio,

---

[78] En egipcio, la palabra *irt* “ojo/acción” es femenina, por lo que de transfigurarse, lo haría adoptando otra forma femenina, como es la de la diosa Hathor.

[79] Literalmente “(así como) tú vives por mí ...;” cf. J. A. Wilson, “The Oath in Ancient Egypt,” *Journal of Near Eastern Studies* 7 (1948) p. 129-156.

aparece flanqueada por la historia implícita del capitán y por la de la Serpiente. Este recurso literario no sólo sirve para aumentar la sensación de realismo de la acción principal, sino que ayuda a comprender y matizar el mensaje detrás del argumento central. Las historias tienen un denominador común y cada una de ellas su propia singularidad, repitiéndose la idea que forma el tema de la obra a la vez que se complementan una a otra.

¿Cuál es el denominador común entre la historia del asistente y la situación en la que se encuentra el capitán? El denominador común lo compone un viaje, una contrariedad, el regreso y la audiencia con quien despachó la expedición y que ahora pedirá explicaciones. Sobre el viaje y la contrariedad sufrida por el capitán no se tienen noticias. Si bien esta precisión no es totalmente necesaria para la comprensión de la obra tal y como disponemos hoy de ella, las palabras y el relato del asistente carecen de introducción que los justifique. La omisión del infortunio sufrido por el capitán se hace más patente invirtiendo la dirección de la línea narrativa y comparando las causas del relato de la Serpiente con las del asistente. Si faltase, pues, un fragmento al comienzo de la composición original de esta obra, éste describiría en qué consistía la fatalidad sufrida por el capitán, narrada por él mismo.

¿Cuál es el denominador común entre la historia del asistente y la historia de la Serpiente? Los dos relatos revelan una experiencia sufrida; una experiencia radical, que sitúa a los respectivos protagonistas más allá del límite. Ambos son testigos directos de una catástrofe natural, un fenómeno totalmente fuera de su control, que surge de forma inesperada y del que no hay escapatoria posible. Sin razón aparente, los protagonistas sobreviven al exterminio de su grupo y se encuentran solos. Pero esta circunstancia no es terminal y ambos consiguen superar la adversidad. La historia de la Serpiente es introducida por la exclamación "¡Qué feliz es quien narra lo que ha sufrido, cuando lo malo se pasa!", y no es casualidad que sea en este preciso momento cuando el texto cambie su formato, de escribirse en columnas a escribirse en líneas horizontales. La capacidad de relatar experiencias vividas auna distintas cualidades de la persona muy valoradas por los antiguos egipcios: ser alguien activo, haber sido protegido por la divinidad y estar dispuesto a enseñar y a aconsejar a los demás.

El autor salta de una historia a otra y toca así niveles distintos de la realidad, que entran en contacto en la isla. Partiendo de una situación creíble, es decir, de una situación que entra dentro del conocimiento empírico cotidiano de un egipcio de entonces, como es el retorno de una expedición al extranjero y la posterior audiencia con el rey, el autor introduce la ficción en el ámbito de lo sobrenatural, de lo fantástico y de lo

simbólico. Por un lado se presenta al capitán y al asistente como representantes de la existencia humana, y por otro se presenta a la Serpiente y los suyos como encarnación de lo divino. Estas dos realidades no sólo se desenvuelven en diferentes espacios, sino también en tiempos conceptualmente distintos. La vida del capitán y del asistente tiene una duración en principio limitada, marcada por el paso del tiempo, con cuya medida el lector-oyente está familiarizado. La Serpiente, sin embargo, está al margen de toda referencia cronológica, situándose en un tiempo mítico. Las dos realidades están sujetas a una misma suerte: el destino. La muerte es el destino inexorable del hombre, la hora de la verdad, cuando se queda solo consigo mismo y es examinado para determinar si es merecedor del Paraíso, de superar su muerte física y de reunirse con los dioses, sus ancestros. El autor asemeja esta situación a la audiencia real y al informe y examen del comisionado al regreso de su misión. La fortuna de los dioses, narrada en los mitos y dramatizada en los ritos, tiene que ver con el cosmos, con su creación y sus sucesivas vicisitudes.

En el plano mundano, el asistente pretende mostrarle al capitán que hay que ver el lado positivo de las cosas y que, en última instancia, el buen uso de la palabra puede hacerle salir airoso del examen de sus obras. Su discurso, que incluye el relato de su naufragio, es, entre otras cosas, un ejemplo del uso de la oratoria que le aconseja al capitán. El contenido principal del discurso, es decir, el relato, ofrece a su interlocutor un ejemplo de cómo lo que en principio parece ser algo negativo puede tornarse en positivo si se adopta una actitud valerosa y, a la vez, sosegada. La historia de la Serpiente ratifica, en un plano transcendente, el valor de aceptar las circunstancias más extremas y sobreponerse a ellas.

El carácter circular de la composición, junto con la repetición de parte de la narración (el naufragio) y la intercalación de proverbios pronunciados por uno de los interlocutores durante un diálogo, parecen reflejar un origen, o al menos influencia, de una cultura popular o de una tradición oral.[80] Estos elementos literarios no hacen desmerecer la obra escrita, sino más bien al contrario, pues se ajustan a la naturaleza del texto y estrechan sus vínculos con el género sapiencial, de manera similar a como lo hace *El Campesino elocuente*.

Un aspecto significativo del texto que hasta ahora no había sido mencionado es el hecho de que los personajes que directa o indirectamente

[80] Relacionado con el carácter oral de la literatura, véase J. L. Foster, "'The Shipwrecked Sailor'": Prose or Verse? (Postponing Clauses and Tense-neutral Clauses)," *Studien zur altägyptischen Kultur* 15 (1988) p. 69-109.

tienen que ver con la acción no poseen nombres propios, e incluso su personalidad sólo se desvela parcialmente. El protagonista es simplemente un "excelso asistente" y su interlocutor un "capitán;" el monarca que despachó la expedición a Bia y quien despachó la expedición a Nubia permanece(n) en el anonimato; y la Serpiente y su hija menor tan sólo se insinúan al receptor para que este pretenda su identificación.

Uno de los logros literarios de esta ficción es, precisamente, su vaguedad, buscando la participación del receptor en la recreación personal del relato, tendiendo lazos de complicidad entre el autor y el público. El texto tiene diversos niveles de lectura, de apreciación y de interpretación, lo que hace que el texto se deje leer repetidas veces y que en cada una de ellas se encuentren matices y se atisben nuevos mensajes. Su carácter abstracto, en definitiva, hace que *El Náufrago* permanezca vigente con el paso del tiempo, convirtiéndose así en un clásico.

Sinuhé

Comienzo del Papiro Berlín 3022 (=B), que contiene la versión *estándar* del relato de *Sinuhé*.

Manuscrito

Numerosos fragmentos del texto han llegado hasta nosotros, completando una versión *moderna* de lo que fuera la composición literaria original. *Sinuhé* fue, sin duda, considerado un clásico ya en la Antigüedad, venciendo el paso del tiempo. Utilizado como modelo en las escuelas de escribas, se han identificado siete papiros y veintiséis óstraca del Reino Medio y Nuevo.[1] Todos ellos fueron escritos en letra cursiva o *hierático*, utilizando pincel y tinta negra. La tinta roja se reservaba para encabezamientos de secciones del texto[2] y para correcciones posteriores.

Los dos manuscritos más extensos son el Papiro Berlín 3022, que contiene trescientas once líneas, faltándole tan sólo el comienzo, y el Papiro Berlín 10499, con doscientas tres líneas.[3] Fueron hallados en dos tumbas de Tebas, de las dinastías XII y XIII respectivamente (*ca*. 1900/1700 a. C.). En el primer legajo, comprado en Egipto por R. Lepsius[4] y consecuentemente pasando a formar parte de la colección *d'Anastasi*, se encontraron, junto con *Sinuhé*, dos copias parciales de *El campesino elocuente* y *El diálogo de un hombre con su* ba, dos composiciones literarias también del Reino Medio. El segundo legajo fue hallado por Quibel durante sus excavaciones en el Rameseum. Dentro de una caja se guardaban textos de diversa índole, literarios, administrativos, mágicos, médicos, rituales, listas léxicas, junto a objetos para la práctica de magia y de medicina. El contenido parece indicar que el dueño de la tumba era un sacerdote-lector.

Maspero editó en 1908 unos fragmentos de *Sinuhé* pertenencientes a la colección de papiros de M. Golénischeff; edición que pronto quedaría incompleta. En 1909, Gardiner publicó los dos papiros de Berlín antes

---

[1] R. Koch, *Die Erzählung des Sinuhe. Bibiotheca Aegyptiaca* XVII, Bruselas 1990; la recensión de R. B. Parkinson en *Journal of Egyptian Archaeology* 81 (1995) p. 255, menciona un fragmento todavía sin publicar.

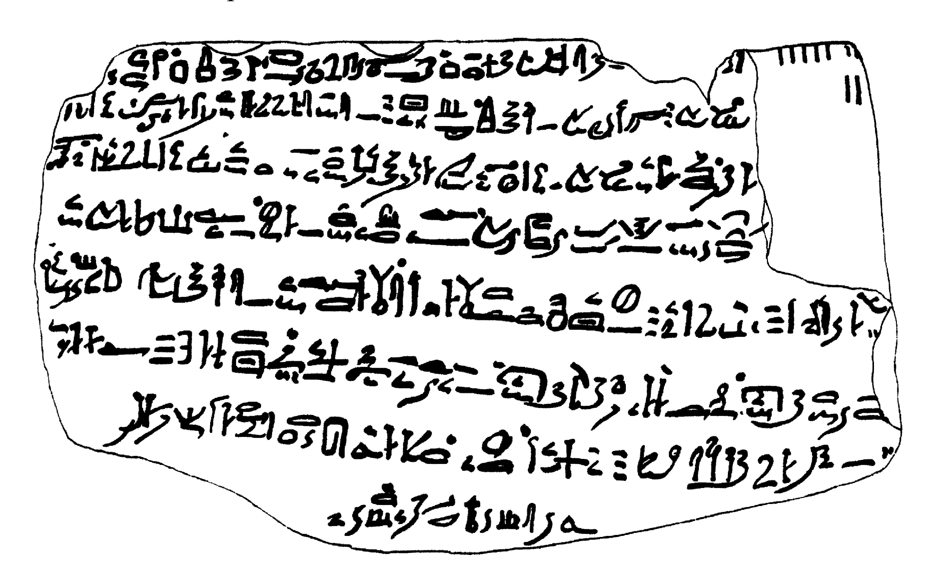
[2] J. Assmann, "Die Rubren in der Uberlieferung der Sinuhe-Erzählung," M. Görg (ed.), *Fontes atque Pontes: eine Festgabe für Hellmut Brunner. Ägypten und Altes Testament* 5, Wiesbaden 1983, p. 18-41.

[3] Sobre medidas estándar de papiros, cf. J. C£ernyŒ, *Paper & Books in Ancient Egypt*, Londres 1952 ; R. Parkinson - S. Quirke, *Papyrus*, Londres 1995.

[4] R. Lepsius, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*, Leipzig 1849-1859, VI, p. 104-107.

mencionados, y siete años después un volumen con sus notas filológicas y traducción. El Papiro Berlín 3022, por ser el más antiguo, el más extenso y estar bien conservado, se ha convertido en la versión estándar, sobre la que se basan los estudios parciales y las traducciones más aceptadas de la obra literaria.

Los óstraca provienen de Deir el-Medina, poblado ubicado en la orilla occidental del Nilo, frente a Tebas, donde residían los trabajadores y artesanos dedicados a la excavación y decoración de suntuosas tumbas bajo las dinastías XIX y XX (siglos XIII-XI a. C.). En el Ashmolean Museum de Oxford se exhibe el óstracon de mayor tamaño (88,5 x 31,5 cm.), con ciento treinta líneas escritas sobre sus dos caras. Fue adquirido en El Cairo en dos fragmentos separados que se cedieron al museo en 1940 y 1942, aunque el último no llegase a Inglaterra hasta 1945. El óstracon del British Museum 5629, que contiene el final de la narración, destaca entre las versiones tardías por su calidad literaria.



Ostracon BM. 5629 (= L), conteniendo el final de *Sinuhé*.

Todas las versiones de la composición literaria presentan corrupciones textuales, causadas por deficiencias en la escucha o en la copia del texto. Además, algunos escribas se tomaron la libertad de simplificar o reinterpretar algunos términos o pasajes oscuros. Sobre los ejemplares más tardíos, seiscientos años posteriores a los papiros de Berlín, cabe señalar que, a pesar de la significativa evolución que hasta entonces había experimentado el lenguaje escrito, éstos mantienen el egipcio clásico

original y una notable semejanza con sus predecesores. Es difícil afirmar si hubo una redacción original de *Sinuhé* de la que derivan las versiones más o menos desvirtuadas que han llegado hasta nosotros desde distintas épocas, o si por el contrario existieron desde el principio varias redacciones paralelas que recogían una tradición oral.

La principal transcripción jeroglífica de *Sinuhé* se debe a A. M. Blackman, *The Story of Sinuhe. Bibliotheca Aegyptiaca* II, Bruselas 1932, p. 1-41; para el óstracon del Ashmolean, ver J. W. B. Barns, *The Ashmolean Ostracon of Sinuhe*, Londres 1952; y recientemente R. Koch, *Die Erzählung des Sinuhe. Bibliotheca Aegyptiaca* XVII, Bruselas 1990, que reune los diversos fragmentos publicados hasta la fecha. Además de las traducciones de Lichtheim y de Simpson, mencionadas en la Introducción, destaca recientemente la de E. Blumenthal, "Die Erzählung des Sinuhe," en *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* III 5: *Mythen und Epen*, Gütersloher 1995, p. 884-911; y la de R. B. Parkinson, *The Tale of Sinuhe and other Egyptian Poems, 1940-1640 BC*, Oxford 1997, p. 21-53. *Sinuhé* ha sido objeto de numerosos estudios específicos, de entre los que cabe mencionar, R. Parant, *L'affaire Sinouhê*, Aurillac 1982; J. L. Foster, *Thought Couplets in the Tale of Sinuhe. Münchner Ägyptologische Untersuchungen* 3, Frankfurt am Main 1993; artículos como, por ejemplo, J. Baines, "Interpreting Sinuhe," *Journal of Egyptian Archaeology* 68 (1982) p. 31-44; H. Goedicke, "The Encomium of Sesostris III," *Studien zur altägyptischen Kultur* 12 (1985) p. 5-28; *idem*, "Sinuhe's Self-Realization (*Sinuhe* B 113-127)," *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 117 (1990) p. 129-139; Cl. Obsomer, "Sinouhé l'Égyptien et les raisons de son exil," *Le Muséon* 112 (1999) p. 207-271; y ha recibido una atención especial en A. Loprieno, *Topos und Mimesis: zum Ausländer in der ägyptischen Literatur. Ägyptologische Abhandlungen* 48, Wiesbaden 1988, p. 41-59.

Contexto histórico

La copia más antigua del relato de *Sinuhé* data de la segunda mitad de la dinastía XII. La acción se desarrolla, sin embargo, bajo el reinado del segundo rey de la dinastía, más de cien años antes (*ca*. 1960 a. C.). El primero de ellos, Amenemhat I, había llegado al trono tras servir como visir en la administración de su predecesor.[5] Todo parece indicar que no era de ascendencia real, pero se desconocen los detalles de su coronación. En el año veinte de su reinado, Amenemhat asoció al trono a su hijo Sesostris, y ambos reinaron en corregencia por más de diez años. Las circunstancias de la muerte del rey Amenemhat se recogen en un texto que pretende ser un testamento político dirigido a su hijo, asesorándole sobre cómo gobernar y mencionando algunas de sus experiencias como monarca. El grado de veracidad de los hechos narrados es, en su mayor parte, de difícil contrastación. Las *Instrucciones del rey Amenemhat I* incluyen los siguientes pasajes:[6]

> *Escucha lo que te digo y reinarás en la tierra, gobernarás las dos orillas, crearás abundancia de lo bueno. Guárdate de los súbditos que no son nadie, cuyas confabulaciones no preocupan; no te acerques a ellos estando solo. No confíes (ni) en un hermano, ni reconozcas a nadie (por) amigo, ni te crees clientela, (pues) no hay provecho en ello. Cuando descanses, vela tú mismo por ti, porque uno no tiene sirvientes el día de (su) desgracia. Yo daba al que pedía, criaba al huérfano, hice que quien estaba sin nada alcanzara como aquél que tenía. Sin*

---

[5] Un visir llamado Amenemhat grabó cuatro inscripciones en Wadi Hammamat con motivo de una expedición despachada por el rey Montuhotep en busca de piedra; cf. MM. J. Couyat - P. Montet, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât. Mision de l'Institut Français d'Archaeologie Orientale* 34, El Cairo 1912, p. 41-42, 77-81, 85-86, 97-100, fig. 5, 29, 36, 37; Lepsius, *Denkmaeler*, II, p. 149; W. Schenkel, *Memphis.Herakleopolis.Theben*. *Ägyptologische Abhandlungen* 12, Wiesbaden 1965, p. 263-269.

[6] J. López, "Le papyrus Millingen," *Revue d'Égyptologie* 15 (1963) p. 29-33; W. Helck, *Der Text der "Lehre Amenemhets I. für seinen Sohn,"* Wiesbaden 1969. Véase el reciente artículo de G. Burkard, "Als Gott erschienen spricht er". Die Lehre des Amenemhet als postumes Vermächtnis," en J. Assmann - E. Blumenthal (eds.), *Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten*. *Bibliothèque d'Étude* 127, El Cairo 1999, p. 153-173.

embargo, quien comía de mis provisiones formó opositores, a quien yo delegué mi autoridad promovió confabulaciones (...)

Fue después de la cena, se había hecho ya de noche. Llevaba una hora descansando, acostado en mi cama. Estaba cansado, me empezaba a dormir. Entonces, cuando hacía lo que una serpiente del desierto hace, armas de mi protección se volvieron en contra. La lucha me despertó. Cuando volví en mí, me encontré con que era una trifulca de la tropa. De haber cogido las armas en mi mano, hubiera hecho que los cobardes retrocedieran inmediatamente; (pero) no hay nadie que sea valeroso de noche, no hay quien pueda luchar solo, no hay éxito posible si no hay un guardian. Así, (me) hirieron en tu ausencia. Antes de que los cortesanos lo escucharan (de mí) te promuevo, antes de sentarme contigo y darte consejo, puesto que yo no lo había planeado, no lo esperaba, no me había percatado de la conspiración de los vasallos.

A pesar de las extraordinarias circunstancias que rodearon la coronación y muerte del primero de sus reyes, la dinastía XII supuso un período de gran estabilidad y desarrollo para Egipto, tanto en las artes, como en la política, economía, religión, etc. La residencia y administración real se trasladaron de Tebas a Ichitauy, topónimo que significa literalmente "Quien toma posesión de las Dos Tierras," referencia política a la acción unificadora del monarca. La nueva capital estaba ubicada junto al gran oasis de el-Fayum, a unos veinte kilómetros al sur de Menfis, es decir, próxima al lugar de encuentro entre el Alto y el Bajo Egipto. La corona emprendió importantes obras públicas, no ya sólo relacionadas con el culto, sino también con la administración y explotación de la tierra. Las expediciones fuera del valle del Nilo en busca de piedras, minerales y productos exóticos se sucedían casi de forma periódica.

La administración central se vio así fortalecida y enriquecida, y sus oficiales estrecharon sus vínculos con el monarca. En algunas composiciones literarias, el monarca solicita consejo de sus cortesanos durante una aparición oficial en el salón de audiencias, y los cortesanos a su vez asisten y apoyan las iniciativas reales.[7] Las biografías póstumas e inscripciones de oficiales realizadas durante el desempeño de una misión dedican con frecuencia elogios al rey y exaltan la lealtad a su majestad. La máxima expresión de este género se encuentra en la estela funeraria de

[7] Véase, por ejemplo, el comienzo de *La profecía de Neferti* y el rollo de cuero de Berlín nº 3029; *vid. infra* n. 9, 26.

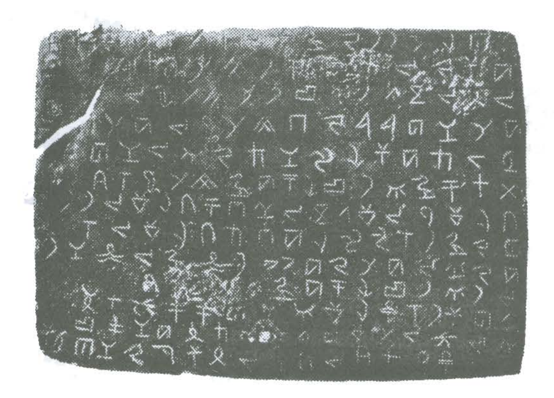
Sehetepibré, en la cual Amenemhat III es equiparado al dios solar, desencadenador de todas las fuerzas de la naturaleza. La inscripción incluye el siguiente pasaje:[8]

Comienzo de las enseñanzas que él compuso para sus hijos:
Os he de decir algo importante y vosotros habréis de escuchar.
He de procurar que vosotros conozcáis la conducta para la eternidad,
el nuevo florecer de la vida, cómo pasar el tiempo con éxito.
Adorad al rey Nimaatré -¡que viva por siempre!- en vuestro interior,
acoged a su majestad en vuestros corazones.
Él es Sia, quien está en los corazones,
sus ojos inspeccionan por dentro de cada uno.
Él es Re, quien ve con sus rayos,
ilumina las Dos Tierras más que el disco solar,
reverdece la tierra más que la gran inundación.
Él ha llenado las dos orillas de supremacía y de vida,
las narices se bloquean cuando se enfurece y
cuando se calma respiran aire.
Concede provisiones a quienes le siguen,
alimenta a quien camina por su sendero.
El rey es la energía de vida,
su palabra es abundancia,
su existencia es su creación.
Él es Jenum de todos los cuerpos,
procreador que da origen a la humanidad.
Él es Bastet, protector de las Dos Tierras,
quien le adora es guarecido por su brazo.
Él es Sajmet contra el que transgrede su mandato,
a quien él desprecie sufrirá.
Pelead en su nombre,
respetad su juramento,
debéis estar libres de falta.
El elegido del rey será venerado,
no tiene tumba el enemigo de su majestad y
su cuerpo es arrojado al agua.
Debéis hacer esto y vuestros cuerpos prosperarán,
teniéndolos para siempre.

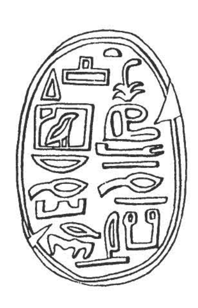
---

[8] Museo de El Cairo *CCG* 20538; K. Sethe, *Ägyptische Lesestücke,* Leipzig 1924, p. 68-70; G. Posener, *L´Enseignement loyaliste*, París 1976.

Una de las causas de la inestabilidad política en el valle antes de la llegada al poder de la dinastía XII fue la inmigración por el delta oriental, según *La profecía de Neferti*, una composición literaria algo anterior a *Sinuhé* y también profusamente copiada en época posterior.[9] Para solventar el problema de la inmigración, se levantaron las *Murallas del gobernador*, mencionadas también por Sinuhé. Otro texto literario de la época, *Las lamentaciones de Ipuwer,*[10] menciona la presencia de extranjeros como factor desestabilizador y añade que durante este tiempo se había dejado de navegar hacia Biblos en busca de madera de cedro y otros productos de lujo.



Inscripción *pseudo-jeroglífica* de Biblos, inscrita en bronce.



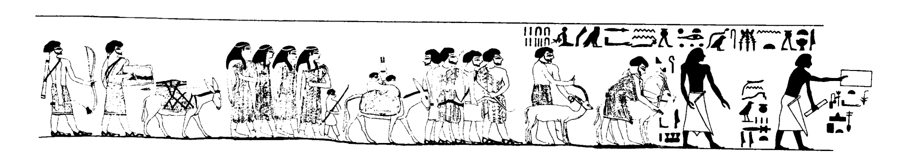
Escarabeo hallado en Biblos con el nombre y títulos del gobernante local, Kain, escritos en jeroglíficos egipcios (Ermitage 5945).

En el Contexto histórico del relato de *El Náufrago* se hizo mención a las incursiones de tropas egipcias en el Sinaí y en Palestina durante el Reino Antiguo y Medio. Estatuas y otros objetos de claro origen egipcio, con inscripciones que los fechan en la dinastía XII, han sido hallados en Biblos, Ugarit, Ebla, Qatna y en otros lugares de la costa e interior de Palestina y de

[9] W. Helck, *Die Prophezeiung des* Nfr.tj*,* Wiesbaden 1970, p. 56; H. Goedicke, *The Protocol of Neferit*, Baltimore 1977.

[10] A. H. Gardiner, *Admonitions of an Egyptian Sage*, Leipzig 1909 (reimpresión, Hildesheim 1969).

Siria.[11] Si bien las inscripciones sólo aportan una fecha *post quem* para determinar el momento en que fueron llevados al lugar donde se encontraron, esta documentación no ha de ser obviada. Por otro lado, objetos provenientes de Siria-Palestina, del Egeo y de Mesopotamia han sido encontrados en diversas localidades de Egipto en un contexto arqueológico perteneciente a la dinastía XII, como en To$d y en Li≈t.[12]



Abi≈ai y treinta y seis cananeos más entran en el valle del Nilo trayendo cohol, por medio de Jenumhotep, gobernador provincial y supervisor de los paises orientales.

El intercambio entre Egipto y sus vecinos del norte no tiene por qué reducirse a una mera adquisición de bienes materiales, bien sea a través de intercambio o de saqueo, ni a una relación política más o menos desigual. El trasiego humano sin duda arrastró consigo recíprocas influencias culturales. Consecuencia de ello pudieran ser, por ejemplo, las todavía enigmáticas inscripciones *Proto-sinaíticas* y/o las inscripciones *Pseudo-jeroglíficas*. La mayoría de las del primer grupo, treinta y una en total, han sido halladas en Serabit el-Jadim; las del segundo grupo, trece, proceden de Biblos. Estos dos lugares fueron frecuentados por egipcios durante la dinastía XII, pero ninguna de las inscripciones incluye una referencia clara para poder fecharlas con cierta precisión. Aunque distintos entre sí, los dos sistemas de escritura presentan una muy posible influencia de los signos de la escritura cursiva/*hierática* egipcia.[13]

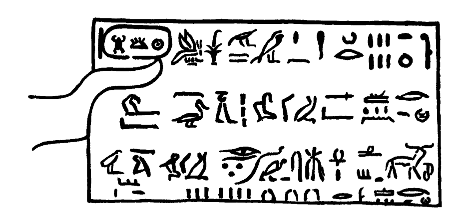
---

[11] W. Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.. Ägyptologische Abhandlungen* 5, Wiesbaden 1971, p. 68-71; *idem*, “Ägyptische Statuen im Ausland - Ein Chronologisches Problem,” *Ugarit-Forschungen* 8 (1976) p. 101-115; D. B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton 1992, p. 81-82.

[12] F. Bisson de la Roque, *Trésor de Tôd. Catalogue géneral des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, nos 70501-70754*, El Cairo 1950; W. M. F. Petrie, *Illahun, Kahun and Gurob*, Warminster 1881, reimpreso en 1974, p. 9-10, lám. 1.

[13] W. F. Albright, *The Proto-Sinaitic Inscriptions and their Decipherment*. *Harvard Theological Studies* XXII, Cambridge 1966; M. Dunand, *Byblia Grammata. Documents et recherches sur le développement de l’ecriture en Phénicie*, Beirut 1945, p. 71-138; *idem*, “Nouvelles inscriptions pseudo-hiéroglypghiques découvertes à Byblos,” *Bulletin du Musée de Beyrouth* 30 (1978) p. 51-59; G. Posener, “Sur les inscriptions pseudo-hiéroglyphiques

Los contactos pacíficos con poblaciones extranjeras no reciben en las fuentes egipcias la atención que éstas prestan a las acciones violentas impulsadas por la Corona. Sin embargo, en la tumba de un gobernador provincial del Alto Egipto, en Beni Hasan, se representa una caravana compuesta por hombres, mujeres y niños con rasgos físicos y vestimenta



Sexto año bajo la majestad del Horus Semtauy, el rey de Egipto Jajeperré (Sesostris II). Relación de los cananeos[14] *que vienen con cohol, que trajo consigo el hijo del jefe Jenumhotep. Número total de cananeos del país de Ne≈u: treinta y siete.*

característicos del levante mediterráneo, que han entrado en el valle del Nilo con un cargamento de cohol.[15] El nombre del líder del grupo de extranjeros es claramente semítico, *Abi≈ai*. El grupo es presentado ante el gobernador provincial y supervisor de los países orientales, Jenumhotep III, por mediación de un oficial egipcio, que le entrega a su superior un documento o salvoconducto de la administración real.[16]

El carácter pacífico que transmite la escena de la tumba de Jenumhotep se equilibra, por ejemplo, con la mención a acciones militares en las biografías póstumas de oficiales de la Corona que participaron en ellas;

de Byblos," en *Mélanges offerts à Maurice Dunand* I, Beirut 1969, p. 223-239; M. Sznycer, "Les inscriptions 'pseudo-hiéroglyphiques' de Byblos, en E. Acquaro, *et al.* (eds.), *Biblo. Una città e la sua cultura*, Roma 1994, p. 167-178; B. Sass, *The Genesis of the Alphabet and its Development in the Second Millenium B. C.. Ägypten und Altes Testament* 13, Wiesbaden 1988.

[14] Para el término <*œmw*, *vid. infra* n. 55.

[15] Polvo fino de antimonio o galena que se aplicaba y se aplica como cosmético principalmente sobre los párpados y pestañas.

[16] P. E. Newberry, *Beni Hasan,* I, Londres 1893, p. 69, fig. 30, 38. Sobre testimonios en las fuentes escritas de cananeos (<*œmw*) en Egipto, *vid.* G. Posener, "Les Asiatiques en Égypte sous les XIIe et XIIIe dynasties," *Syria* 34 (1957) p. 145-163; U. Luft, "Asiatics in Illahun: A preliminary report," en G. M. Zaccone - T. R. di Netro (eds.), *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia*, Turín 1993, II, p. 291-297. Ver también D. Kessler, "Die Asiatenkarawane von Beni Hasan," *Studien zur altägyptischen Kultur* 14 (1991) p. 141-171.

como es el caso de Nesumontu,[17] bajo la corregencia entre Sesostris I y su padre. La estela de Sobekju, proveniente de Abidos y hoy en Manchester, es de una época posterior al momento en el que transcurre la historia de *Sinuhé*, pero sirve de contrapunto para obtener una visión más completa de las relaciones de Egipto con sus vecinos del norte, a través de los ojos de un alto funcionario.[18]

> *Su majestad (Sesostris III) marchó hacia el norte para someter a los Montiu de Palestina. Su majestad alcanzó la tierra de Sewahkem, regresando entonces su majestad a la Residencia -¡vida-prosperidad-salud!-. Sewahkem había sido sometida junto con la maldita Retenu (= Palestina).*
>
> *Yo estaba ocupado en la retaguardia. Los miembros de la tropa se agruparon para luchar contra los cananeos. Abatí a un cananeo. Permití que sus armas fueran capturadas por dos soldados, sin parar (yo) de luchar. Mi ánimo era decidido, sin volver la espalda a ningún cananeo. (Juro, como que) Sesostris vive, que he dicho la verdad. Él me otorgó una distinción en oro fino mayor que mi mano, una daga labrada en oro fino y un prisionero(?).*

Las inscripciones reales mencionan con frecuencia que el rey ha subyugado a los pueblos extranjeros circundantes, incluyendo a los de Palestina. Las expresiones utilizadas denotan generalmente acciones violentas. En la literatura contemporánea, sin embargo, encontramos dos actitudes opuestas hacia los extranjeros. En la historia de *Sinuhé* los asiáticos son bien considerados: varios de ellos son mencinados por su nombre y su carácter es presentado con cierto aprecio y reconocimiento. Por otro lado, algunos textos del género sapiencial transmiten una imagen de ellos parcial y negativa, mencionando sus defectos y ninguna virtud. En las *Instrucciones para el rey Merikare,*[19] alrededor de ciento cincuenta años antes del momento en el que se desarrolla la acción de *Sinuhé*, se señala:

---

[17] Sethe, *Lesestücke*, p. 81-82.

[18] *Idem*, p. 83; J. Baines, “The Stela of Khusobek: Private and Royal Military Narrative and Values,” en J. Ossing - G. Dreyer (eds.), *Form und Mass*. *Ägypten und Altes Testament* 12, Wiesbaden 1987, p. 43-61.

[19] *Papiro San Petesburgo 1116A*, VIII 11- IX 2; W. Helck, *Die Lehre für König Merikare*, Wiesbaden 1977, p. 55-56; J. Quack, *Studien zur Lehre für Merikare*, Göttingen 1992, p. 183-184.

El maldito cananeo es miserable debido al lugar donde habita: falto de agua y carente de madera; sus caminos son muchos y tortuosos por las montañas. No permanece en un mismo lugar, sino que (la búsqueda de) sustento le hace moverse (de un sitio a otro). Lucha desde los tiempos de Horus sin conquistar ni ser conquistado; no anuncia el día del combate, (sino que) se precipita como un ladrón sobre sus víctimas.



Otro testimonio de animosidad contra el extranjero lo componen un conjunto de figurillas y óstraca de esta misma época, inscritos con nombres de príncipes y topónimos nubios y de Siria-Palestina, que se usaban en prácticas mágicas siguiendo la creencia de que al dañarlos, se perjudicaba a aquél o aquéllo representado.[20]

Sesostris III levantó dos estelas gemelas[21] junto a la Segunda catarata del Nilo, límite meridional de su autoridad. La inscripción principal revela la actitud prepotente de la monarquía frente a los pueblos del sur. Además, refleja el afán de la realeza por consolidar y superar lo realizado por sus antecesores.

Año dieciséis, tercer mes de Peret: *estableciendo su majestad la frontera sur hasta Heh (Semna). He establecido mi frontera habiendo sobrepasado río abajo a mis predecesores. He superado lo que se me había encomendado. Yo soy el rey, quien habla y actúa; lo que mi*

---

[20] Figura hoy en Bruselas con el número de inventario E 7442. Sobre los textos, ver K. Sethe, *Die Ächtung feindlicher Fürsten, Völker und Dinge auf altägyptischen Tongefässcherben des Mittleren Reiches*, Berlín 1926; G. Posener, *Princes et pays d'Asie et de Nubie*, Bruselas 1940; A. M. Abu Bakr - J. Osing, "Ächtungstexte aus dem Alten Reich," *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts Abteilung Kairo* 29 (1973) p. 97-133.

[21] Berlín 1157; Sethe, *Lesestücke*, p. 83-84; J. Janssen, "The Stela (Khartoum Museum no. 3) from Uronarti," *Journal of Near Eastern Studies* 12 (1953) p. 51-55; Ch. Eyre, "The Semna Stelae: Quotation, Genre and Functions of Literature," en S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Myriam Lichtheim* I, Jerusalén 1990, p. 134-165; R. B. Parkinson, *Voices from Ancient Egypt*, Oklahoma 1991, p. 43-46.

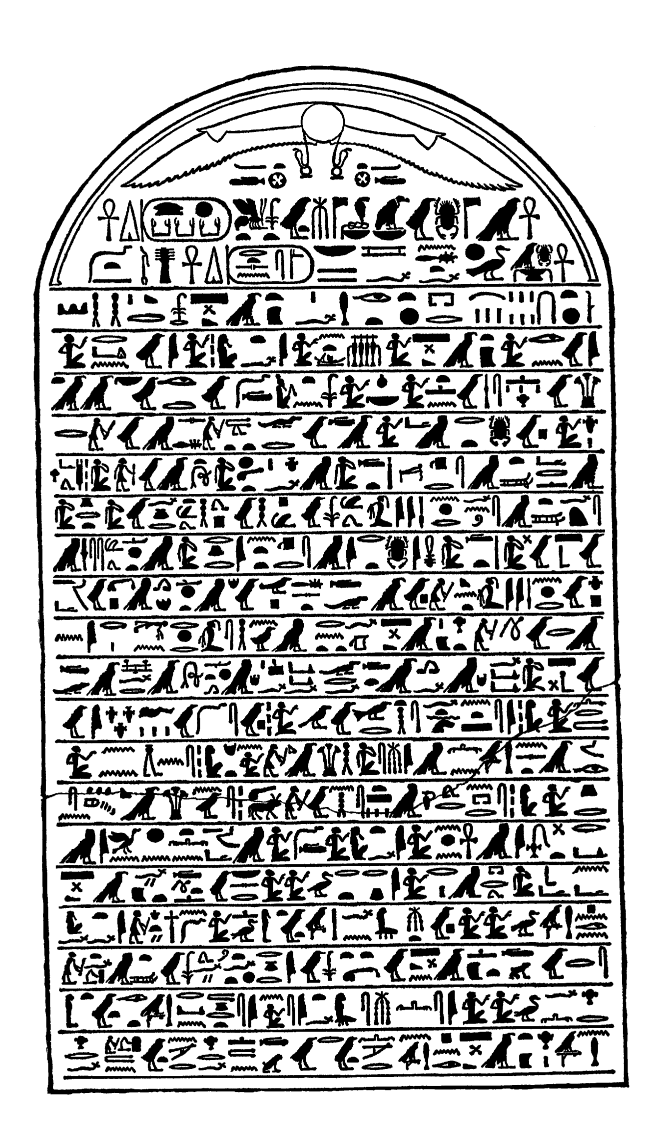
corazón concibe es lo que acontece por medio de mi acción; agresivo para conquistar, decidido para triunfar. No soy alguien cuyo discurso yace en su corazón, sino que considera las reclamaciones y se apoya en la misericordia. No soy alguien gentil con los enemigos que le han atacado, sino que ataco cuando soy atacado y callo cuando hay silencio, respondiendo de acuerdo con lo que ocurra, puesto que callar después de ser atacado es dar confianza al enemigo. Es valiente quien es agresivo, es maldito quien huye. Es un cobarde quien es desposeído de su frontera, ya que los nubios caerán sólo por la palabra, tan sólo respondiéndoles se causa su retirada. Sé agresivo y él se dará la vuelta; retírate y él se volverá agresivo.

(Los nubios) no son gente temible, sino temerosos, de corazón débil. Mi majestad les ha visto, no miento. He raptado a sus mujeres, me he traído a su gente, he acudido a sus pozos y sacrificado su ganado, he prendido fuego a sus cosechas. Juro por mi padre que estoy diciendo la verdad, sin exagerar ni una palabra.

En cuanto a cualquiera de mis hijos que perpetúe esta frontera creada por mi majestad, él será considerado mi hijo, nacido de mi majestad, puesto que un hijo es aquél que protege a su padre, el que perpetúa la frontera de su progenitor. En cuanto a aquél que la abandone sin siquiera luchar por ella, no será considerado mi hijo, no lo habré engendrado yo.

Ahora, mi majestad ha ordenado la creación de una imagen[22] *mía en esta frontera establecida por mi majestad, para que seáis firmes, para que luchéis por ella.*

[22] Sesostris se refiere así a la estela misma que porta esta inscripción. El témino *twt* puede referirse a una escultura, en relieve o tridimensional, pero también a una descripción de la persona, a una semblanza, a un retrato escrito.



Estela de Sesostris III en Semna; cuarcita, 160 x 96 cm. (Berlín 1157).

Contexto literario

Es difícil precisar la dirección que tomaron las influencias literarias entre los diversos géneros que hoy se identifican en el corpus textual. Ello se debe al carácter incompleto y fortuito de las fuentes que han llegado hasta nosotros. Con la documentación hoy disponible, parece como si las inscripciones funerarias, entre las que se encuentran las biografías póstumas, hubieran servido de campo de pruebas y más tarde de escuela, de donde los escribas tomaron elementos y los desarrollaron en otros géneros, tanto de ficción como en inscripciones conmemorativas.[23] Sin embargo, puesto que no se tiene noticia de que los escribas estuvieran dedicados en exclusividad a la producción de un tipo específico de textos, al menos a comienzos del segundo milenio a. C., una división estricta en géneros parece en esta época del antiguo Egipto aún más artificial que en la literatura contemporánea. La propia actividad profesional de los escribas debía poner, muy probablemente, diversas categorías literarias en contacto y en recíproca influencia.

Sinuhé puede así percibirse en cierta medida como una consecuencia de la evolución de las biografías póstumas, que pasaron de casi una mera relación del *cursus honorum*, a una descripción de las actividades y comportamiento del difunto al servicio del monarca. Por otro lado, no sería exagerado pensar que, a su vez, hubiera influido en el desarrollo de la narración en las biografías que los altos oficiales se hacían grabar en una de las paredes de su tumba o en estelas de piedra.

Como precedente de la descripción del viaje de *Sinuhé*, traducimos a continuación un fragmento de la extensa biografía de Harjuf,[24] que sirvió bajo dos reyes de la dinastía VI (*ca*. 2250 a. C.). La inscripción fue grabada en la fachada de su tumba, excavada en la falda de una colina en el distrito de Asuán, lugar hoy llamado Qubbet el-Hawa. El carácter diplomático y comercial de las misiones realizadas por Harjuf en tierras de la baja Nubia, así como el estilo de su narración, hacen de este texto un buen exponente de las posibilidades que se le abrían al género biográfico.

---

[23] J. Assmann, "Schrift, Tod, und Identität: das Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten," en J. Asmann, *et al.* (eds.), *Schrift und Gedächtnis*, Munich 1993, p. 64-93; A. Gnirs, "Die ägyptische Autobiographie," en Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, p. 191-241.

[24] *Urk.* I 123-127.

El líder, amigo único, sacerdote-lector, mayordomo, guardia de Nejen, jefe de Nejeb, portador del sello bit*, supervisor de intérpretes, conocedor de los secretos del Alto Egipto, en quien confía su señor, Harjuf.*

Portador del sello bit*, amigo único, sacerdote-lector, supervisor de intérpretes, quien trae consigo las cosas de todos los países extranjeros para su señor, los productos para el harén real, supervisor de todos los países extranjeros del Alto Egipto, quien hace lo que su señor premia.*

El portador del sello bit*, amigo único, sacerdote lector, supervisor de intérpretes, el venerado ante Ptah-Sokar, Harjuf, dice:*

La majestad del rey Merenré, mi Señor, me envió, junto con mi padre, amigo único y sacerdote-lector, Iri, a la tierra de Yam,[25] *con el fin de abrir camino hacia esa tierra. Lo realicé en siete meses. Traje de allí toda clase de productos valiosos y exóticos, y fui recompensado enormemente por ello.*

Su majestad me envió una segunda vez, yo solo. Subí por el camino de Elefantina, y descendí de Irchet y de Makher, Tereres e Irchet, en un total de ocho meses. Cuando bajé, traje productos de esta tierra en gran cantidad; nunca se había traído nada igual de este lugar. Descendí de la región de la casa del jefe de Setiu e Irchet. Abrí estas tierras, sin descubrir (indicios de) que lo hubiera hecho antes ningún amigo único, supervisor de intérpretes que hubiera subido hacia Yam.

Su majestad me envió a Yam por tercera vez. Subí desde la provincia de Tinis por el camino del oasis. Me encontré con el gobernante de Yam, quien marchaba hacia la tierra de los Tchemeh para perseguirles hasta lo más recóndito del cielo. Subí a su zaga hacia la tierra de los Tchemehu; le complací para que así diera gracias a todos los dioses por el soberano.

[...] para hacerle saber a la majestad del rey Merenré, mi Señor, [que había marchado] a la zaga del gobernante de Yam.

Después de haber complacido a este gobernante de Yam, [descendí de...] al sur de Irchet y al norte de Setiu. Me encontré con el gobernante de Irchet, Setiu y Wawat [...] Yo descendía con trescientos asnos cargados con incienso, caoba, ungüento, grasa(?), pieles de pantera, colmillos de elefante, palos arrojadizos y todo tipo de presentes

[25] D. O'Connor, "The Locations of Yam and Kush and Their Historical Implications," *Journal of the American Research Center in Egypt* 23 (1986) p. 27-50, localiza ambos topónimos en la Alta Nubia, en contra de otros egiptólogos que localizan Yam en la Baja Nubia, al sureste de Elefantina.

valiosos. Cuando el gobernante de Irchet, Setiu y Wawat vio lo fuerte [y numerosa] que era la tropa de Yam que descendía conmigo a la Residencia, junto con los soldados que habían sido despachados conmigo, entonces este gobernante me ayudó, dándome bueyes y cabras y guiándome por los caminos de la región de Irchet, debido a que la atención [que había prestado] era mayor que la de cualquier otro amigo único, supervisor de intérpretes que hubiera subido antes a Yam.

Cuando este ≤humilde≥ servidor marchó hacia la Residencia, fue hecho venir a mi encuentro el [...], amigo único, supervisor de recepción(?), Juni, con barcos llenos de dulces, panes y cerveza.

La narración de las principales acciones que Sinuhé realiza desde que emprende su desesperada y gratuita huida hasta su regreso a palacio se ve interrumpida por diversos cambios de estilo. La narración acoge breves diálogos, que añaden viveza y realismo, es decir, teatralidad. Este recurso se utilizaba con frecuencia en la composición de textos funerarios que aludían a los encuentros del difunto con las diferentes divinidades del Más Allá. El diálogo era, por otro lado, de uso común en los textos que acompañan las escenas que decoraban las paredes de los templos y tumbas. Y en esta misma época, bajo la dinastía XII, las inscripciones conmemorativas del monarca comienzan a contextualizar sus acciones mostrándolas como consecuencia de un diálogo entre el rey y sus consejeros.[26]

El autor intercala en su discurso la transcripción de las cartas que se envían Sesostris I y él. El posible escepticismo de la audiencia sobre la veracidad de los hechos narrados se disipa gracias a la cita textual de documentos oficiales, que por su naturaleza gozaban *a priori* del sello de autenticidad. Además, la carta del rey dirigida a su persona otorga al súbdito egipcio, que hasta entonces sólo había sido ensalzado por extranjeros, una aureola de distinción. Con los mismos propósitos que el autor de *Sinuhé*, Harjuf incluye en su biografía la copia de la carta que el rey Neferkaré Pepi II le envió, impaciente por su regreso.[27]

[26] Un texto da cuenta del acto oficial en el que Sesostris I presenta ante su corte su proyecto de construcción de templos, el cual es inmediatamente aprobado por aclamación; cf. A. de Buck, "The Building Inscription of the Berlin Leather Roll," *Analecta Orientalia* 17 (1938) p. 48-53; H. Goedicke, "The Berlin Leather Roll (P Berlin 3029)," en *Festschrift zum 150 Jährigen Bestehen des Berliner Agyptischen Museums*, Berlín 1974, p. 87-104.

[27] *Urk.* I 128-131.

Cancillería real. Año dos, tercer mes de la estación Ajet, *día quince.*

El rey ha dictado ≤para≥ el amigo único, sacerdote-lector, supervisor de intérpretes, Harjuf:

Conozco el contenido de la carta que mandaste para el rey a palacio, para informar que habías regresado con éxito de Yam junto con tu tropa. Tú decías en la carta que traías toda clase de productos preciados que la diosa Hathor, señora de Imaau, había entregado para el ka *del rey Neferkaré -¡que viva por siempre jamás!-. Decías en tu carta que traías contigo un pigmeo, danzante divino, de la tierra de los Aju, semejante al pigmeo que trajo el portador del sello divino Bawerded de la tierra del Punt en época del rey Isesi. Decías a mi majestad que nunca se había traído nada igual por otro que hubiera estado antes en Yam.*

Tú siempre haces todo lo que tu majestad desea y premia. Te pasas día y noche discurriendo cómo hacer todo lo que tu majestad desea, premia y ordena. Su majestad recompensará tus muchos y excelentes éxitos, para gloria del hijo de tu hijo por siempre, para que todos digan cuando escuchen lo que tu majestad hizo para ti: "¿Hay algo semejante a lo que se hizo por Harjuf cuando regresó de Yam, habiéndose esforzado por hacer todo lo que su majestad desea, premia y ordena?"

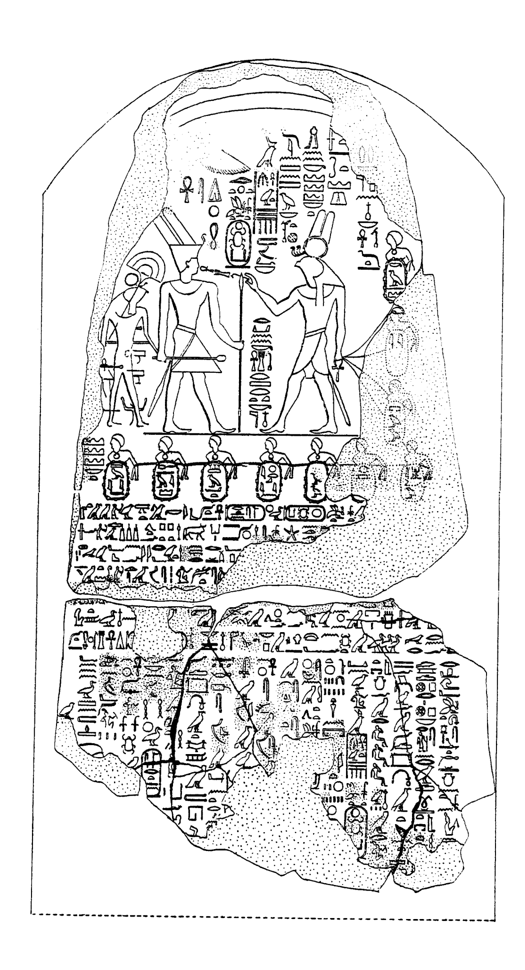
¡Ven! ¡Navega río abajo hasta la Residencia de inmediato! ¡Deprisa! Tráete a ese pigmeo que tienes, que has traído de la tierra de los Aju, vivo, sano y salvo, para la danza divina, para divertir, para deleitar al rey Neferkaré -¡que viva por siempre!-. Cuando regrese contigo en barca, que un retén permanezca junto a él, a ambos lados de la barca, atentos por si se cae al agua. Cuando duerma por la noche, que un retén duerma junto a él en su tienda, a razón de diez turnos por noche.

Mi majestad quiere ver a este pigmeo más que a ≤cualquier≥ producto de Bia y Punt. Cuando llegues a la Residencia, estando este pigmeo contigo, vivo, sano y salvo, mi majestad hará para ti más de lo que se le hizo al portador del sello divino Bawerded en época de Isesi, debido al deseo de mi majestad de ver a este pigmeo.

La narración de las aventuras y desventuras de Sinuhé se ve interrumpida, además de por los diálogos y por la transcripción de correspondencia oficial, por un encomio que el protagonista le dedica al nuevo rey, Sesostris I, dirigido al jeque que le acoge en Siria. Este tipo de himnos panegíricos del monarca alcanzarán su máxima expresión años después; por ejemplo, en los himnos del papiro hallado en Kahun dedicados a Sesostris III (*vid. infra*). Bajo el reinado de Sesostris I, dos estelas de piedra levantadas en Nubia combinan la narración de las acciones del oficial encargado de dirigir una expedición fuera del valle del Nilo y de erigir el monumento en cuestión, con un elogio al monarca. A continuación, traducimos un fragmento del himno a Sesostris I con el que el capataz Hor comienza el texto de la estela que levantó en las canteras de amatista de Wadi el-Hudi,[28] treinta y cinco kilómetros al sureste de la Primera catarata.

El dios bueno,
quien sacrifica a los Iuntiu,
quien degüella a los cananeos.
El soberano,
quien abarca lo más recóndito,
quien se trae consigo los límites de los nubios rebeldes,
quien decapita a las bandas hostiles.
De anchas fronteras y amplios movimientos,
cuya perfección ha unido las Dos Tierras.
Poseedor de fuerza,
respetado en tierras extranjeras,
cuya arma ha derribado a los rebeldes,
quienes le desafiaron han fallecido bajo el arma de su majestad y sus oponentes están atados.
Grande en favores para quien le sigue,
quien otorga el aliento de vida a quien le adora.

[28] J. M. Galán, "The Stela of Hor," *Studien zur altägyptischen Kultur* 21 (1994) p. 65-79; A. I. Sadek, *The Amethyst Mining Inscriptions of Wadi el-Hudi*, I, Warminster 1980, p. 84-88 (nº 143); II, Warminster 1985, lám. 23.



Estela del comandante Montuhotep, hallada en el templo de Buhen, junto a la Segunda catarata. En la parte superior se representa al dios Montu entregando al rey Sesostris diez poblaciones nubias.

Traducción

El noble, líder, portador del sello *bit*, magnate principal, administrador de los distritos del soberano en tierras de los nómadas, verdadero conocido del rey y amado suyo, el asistente[29] Sinuhé, dice: "Yo soy un asistente, quien sigue a su señor, y sirviente de la dependencia real de la noble, rica en favores, esposa del rey Sesostris en Jenumset, hija del rey Amenemhat en Kaneferu,[30] la venerada Neferu."

Año treinta, tercer mes de la estación *Ajet*, día siete. El dios ha ascendido a su horizonte, el rey Sehetepibré se ha elevado al cielo, habiéndose unido al disco solar (Aton), el cuerpo del dios habiéndose fundido con quien le creó.[31] La Residencia estaba callada, los corazones afligidos; las puertas estaban cerradas, los cortesanos con la cabeza sobre las rodillas y los nobles en silencio.

Por aquel entonces, su majestad había enviado un destacamento a la tierra de los Tchemehu.[32] Su hijo mayor estaba al mando de ellos, el buen dios[33] Sesostris. Él había sido mandado para golpear las tierras extranjeras,

[29] El título ≈*msw* significa literalmente "seguidor," y es utilizado sobre todo en un contexto militar. Al igual que para los demás títulos mencionados, su traducción literal revela tan sólo parte de su función o contenido real.

[30] Jenumset y Kaneferu son los nombres de las pirámides de Sesostris I y de Amenemhat I respectivamente. Se levantaron en Li≈t, junto a la entonces capital del reino, Ichitauy, en el Egipto Medio. Sinuhé menciona en este pasaje el título con el que figura la reina en la tumba de su esposo y con el que figura en la de su padre, ambos difuntos en el momento de componerse el relato, al igual que ella, pues su epíteto la acredita como habiendo ya alcanzado el estado de gloria.

[31] El rey muerto es concebido como un "dios." Su doble lugar de destino se indica mediante la palabra *œΔt*, que significa "horizonte" y "tumba," y la palabra *pt*, que significa "cielo" y "cementerio" según el contexto.

[32] Tchemehu y Tehenu, junto con los Libu, son las tribus libias mencionadas en las fuentes egipcias con mayor frecuencia. Estas tribus hacían presión sobre la frontera occidental del delta, especialmente durante Época Ramésida (siglos XIII-XII a. C.). La llamada *estela de Israel* del rey Merneptah describe la victoria de este último sobre los libios y las consecuencias sufridas por esta población y su jefe. Inscripciones del templo de Medinet Habu describen las campañas de Ramsés III contra incursiones de saqueo libias.

[33] El apelativo que literalmente se traduce por "buen dios" es posible que sea una forma para denominar al legítimo heredero. Véase H. Stock, "*N©r nfr* = der gute Gott?," en *Der*

para hacer prisioneros entre los Tehenu. A su regreso, traía cautivos Tehenu y todo tipo de ganado sin límite.

Magnates de palacio enviaron (mensajeros) al Oeste para informar al príncipe de lo ocurrido en la corte. Los comisionados se encontraron con él en el camino, le alcanzaron al anochecer. Sin tardanza, se apresuró: el halcón[34] había volado en compañía de sus asistentes sin hacérselo saber a su tropa. Se informó, sin embargo, a los súbditos[35] del rey que estaban con él en este destacamento: uno de ellos fue llamado. Yo estaba en pie y oí su voz; cuando él hablaba, yo estaba arriba del camino. Mi corazón se aceleró, mis brazos se desplomaron. Un tembleque tomó todo mi cuerpo y me aparté a saltos en busca de un escondite. Me metí entre dos setos para evitar el camino que ellos andaban.[36]

Marché río arriba, no pensando alcanzar la Residencia, pues suponía que habría alboroto, no pudiendo asegurar que viviría tras él. Atravesé Maaty (= Giza) cerca de Nuhet, crucé por el Recinto de Sneferu (= Da≈ur). Pasé un tiempo en la linde del campo (con el desierto), partiendo (de nuevo) al amanecer. Me crucé con un hombre que estaba al comienzo del camino; él me saludó cordialmente y yo (sin embargo) le mostré distanciamiento.[37]

A la hora de la cena, había llegado hasta el pueblo de Negau. Crucé el río en una balsa sin timón, con el viento del oeste. Pasé al este de la cantera, por arriba de la Señora de la Colina Roja (= Gebel Ahmar/Tura).

---

orientalistischen Tagung in Marburg 1950. Fachgruppe: Ägyptologie, Hildesheim 1951, p. 3-15.

[34] Metáfora empleada para referirse al entonces príncipe Sesostris. El halcón era el animal en el que se encarnaba el dios Horus, con quien se identificaba el monarca. El autor evita llamarle directamente "Horus," pues Sesostris aún no era rey; sin embargo, al haber fallecido su padre, el príncipe levanta el vuelo hacia el trono. Así, el apelativo de "halcón" expresa el estadio de transición de un príncipe antes de su coronación.

[35] Literalmente "hijos del rey."

[36] Las diversas versiones difieren en el verbo empleado para este pasaje. La estructura sintáctica y el sentido de la frase, sin embargo, no ofrecen duda: el verbo expresa la finalidad de ponerse entre los arbustos, relacionada con la intención de Sinuhé de buscar un escondite. El objeto directo de la oración, "camino," es modificado por una cláusula de relativo, "el camino que ellos andaban," refiriéndose el pronombre a los comisionados y súbditos del rey que habían sido informados de lo acaecido en palacio. Recuérdese que Sinuhé se encontraba también hasta ese momento "arriba del camino." Más adelante, cuando Sinuhé explica su huida a Amunen≈i, menciona cómo su corazón le arrastró por "el camino de la huida."

[37] Literalmente "temor," actitud de respeto que se debía adoptar ante un superior.

Tomé dirección río abajo y alcancé las Murallas del gobernante (en Wadi Tumilat), construidas para detener a los nómadas, para aplastar a los que merodean por las dunas. Me agazapé en unos arbustos, temiendo que me vieran los centinelas que estaban de guardia sobre la muralla. Reemprendí la marcha al anochecer, y al amanecer había llegado a Peten. Cuando me detuve en el área de Kemuer, un ataque de sed me sobrevino. Estaba deshidratado, mi garganta reseca. Me dije a mí mismo, "ésto es el sabor de la muerte."

Levanté mi corazón y recompuse mi cuerpo tras escuchar ruido de ganado y vislumbrar nómadas. Un caminante que había estado en Egipto me descubrió.[38] Él me dio entonces agua, cocinó para mí leche. Marché con él a su tribu, y bueno fue lo que ellos hicieron por mí.

Una tierra me llevó a otra, partí hacia Biblos, me dirigí a Qedem. Pasé medio año allí, y Amunen≈i me tomó (consigo); él era el gobernante del Alto Retenu. "Tú estás bien conmigo, (pues) puedes oír la voz de Egipto." Me dijo esto (porque) conocía mi carácter; había escuchado mis súplicas, los egipcios que estaban allí con él me habían descrito.

- ¿Cómo has llegado a esto? -me dijo- ¿Qué ha pasado en la Residencia?

- El rey de Egipto Sehetepibré ha partido hacia el horizonte y no se sabe lo que ha ocurrido. -Le dije falsamente-: cuando volvía de una expedición en la tierra de los Tchemehu, me fue comunicado y mi corazón palpitó. Mi corazón se me salía del cuerpo y me condujo por el camino de la huida. No fui implicado, no se me escupió. No se oyó ningún reproche, no se escuchó mi nombre en boca del heraldo. No sé qué me trajo hasta esta tierra

[38] El verbo *siæ* es en este pasaje generalmente traducido por "reconocer," implicando que el nómada había visto ya antes a Sinuhé. La anterior mención de que éste había estado en Egipto podría servir para argumentar en favor de un conocimiento previo entre ambos. Sin embargo, la forma en que continúa el relato sugiere lo contrario. Tal vez la intención del autor fuera simplemente dotar al providencial caminante de cierta experiencia con extranjeros y de cierto gusto por lo egipcio, con el fin de hacer más creíble la acción que se describe a continuación: la recogida y aceptación en la tribu de un vagabundo egipcio. Por otro lado, el término empleado para definir al beduino, *mtn*, no posee ninguna connotación de estatus, como generalmente se le suele asignar, traduciéndolo por "líder," "jefe." Simplemente se trata de una forma animada derivada de su acepción más frecuente, "camino."

extranjera, fue como un designio de dios;[39] como se ve un hombre del delta en Elefantina, un hombre de los cañaverales en Nubia.[40]

- ¿Y qué es de esa tierra sin aquel dios benefactor, cuyo respeto cruzaba las tierras extranjeras como el de la diosa Sajmet en un año de plaga?

- Seguro que su hijo habrá entrado a palacio, después de haber ganado la herencia de su padre -le respondí yo-.[41] Es un dios, pues no tiene igual, no hay nadie que se le interponga. Señor de sabiduría, de excelentes planes y beneficiosas decisiones; uno va y viene según él ordena. Él es quien domina las tierras extranjeras: cuando su padre estaba en palacio, informaba de lo que éste había determinado que ocurriera. Es victorioso, quien actúa con su brazo, un campeón, quien no tiene igual cuando se le ve acometiendo contra arqueros, avanzando contra oponentes. Es quien controla el cuerno y debilita las manos (de su rival),[42] no pudiendo sus enemigos reunir la vanguardia. Valiente, golpeador de cuernos, no hay quien se alce en sus alrededores. De larga zancada, atrapa al fugitivo; el que le da la espalda no tiene escapatoria. Firme en el momento del choque, quien regresa sin haber dado él la espalda. Valiente cuando ve a la multitud, no permitiendo la desgana junto a su voluntad. Decidido cuando ve a las bandas, quien se regocija cuando carga contra los arqueros, sujetando su escudo. Avanza, sin (necesidad de) volver; abate, sin que haya

---

[39] La versión del óstracon del Ashmolean Museum (= AOS) menciona, en lugar de "como un designio de dios," como un "sueño" o "visión;" símil que se repite más adelante cuando Sinuhé se excusa ante el rey.

[40] El papiro de Berlín 3022 (= B) omite aquí los dos últimos símiles, mencionándolos más adelante. Éstos son frecuentemente citados como prueba indirecta de la diversidad incluso lingüística en el antiguo Egipto, por otro lado bien atestiguada en copto, muchos años después. Al final del papiro *Anastasi I* las palabras confusas de un escriba se equiparan con "la conversación de un hombre del Delta con (otro) hombre de Elefantina;" ver H.-W. Fischer-Elfert, *Die Satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I.*, Wiesbaden 1992, p. 157 (línea 4).

[41] A partir de aquí comienza un himno panegírico al nuevo rey, Sesostris. La estructura, de todas formas, no experimenta un cambio significativo con respecto a la narración que le precede, por lo que se ha mantenido el texto seguido, marcando el ritmo y los pareados conceptuales mediante los signos de puntuación.

[42] Los enfrentamientos entre los líderes de dos grupos son en ocasiones comparados con las peleas de toros, las cuales fueron en la época de *Sinuhé* representadas en las paredes interiores de las tumbas de algunos gobernadores locales, precisamente sirviendo de metáfora para evocar un duelo entre dos de igual estatus; cf. J. M. Galán, "Bullfight Scenes in Ancient Egyptian Tombs," *Journal of Egyptian Archaeology* 80 (1994) p. 81-96.

quien esquive su flecha, ni quien dispare su arco.[43] Los arqueros huyen de su lado, como del poder de la Grande.[44] Lucha habiendo ya concebido el final, sin esperar que haya despojos. Señor de gracia, rico en atenciones, habiendo ganado mediante gentilezas. Su pueblo le quiere más que a sí mismo, están más contentos con él que con sus dioses; los hombres ignoran a las mujeres cuando le aclaman. Él es rey, habiendo ganado ya en la infancia, encaminado a ello desde su nacimiento. Es quien incrementa los nacidos con él.[45] Es un regalo de dios. Esta tierra se regocija cuando él gobierna. Es quien ensancha las fronteras: ganará las tierras del sur, sin pensar en las tierras extranjeras del norte, pues ha actuado ya para golpear a los nómadas, para aplastar a los que merodean por las dunas.[46]

Escríbele; haz que sepa tu nombre; no te alejes[47] de su majestad. [...] él hará contigo lo que hizo su padre,[48] no se negará a hacer el bien a la tierra extranjera que le sea fiel.[49]

---

[43] La traducción de las dos últimas frases difiere de la propuesta por otros autores. La razón se encuentra en la estructura de algunas de las frases del himno: pareados conceptuales compuestos por una cláusula afirmativa seguida de otra negativa de similar contenido, estableciéndose un paralelismo semántico. La mayoría de los autores fuerzan la sintaxis y pasan por alto la estructura del pasaje, traduciendo: "Tomando su escudo él avanza, no necesita repetir su matanza; nadie puede esquivar su flecha, nadie puede disparar su arco."

[44] La diosa Sajmet, mencionada antes asociada a la peste.

[45] El término "nacido de" es en ocasiones empleado con el sentido de "súbdito;" *vid.* n. 35 y más adelante la n. 50.

[46] Estas acciones las llevó a cabo Sesostris bajo el reinado de su padre, y han sido ya mencionadas en el texto de forma casi idéntica en relación con la construcción de las Murallas del gobernante, levantadas en el delta oriental.

[47] El verbo *≈ni* ha sido comúnmente interpretado con el sentido de "preguntar por," o "conjurar contra." Sin embargo, seguido del adverbio "lejos," tal vez haya que relacionarlo con el verbo *≈n<*, que significa "apartarse de," "rechazar," a pesar de que el determinativo en las tres versiones de que disponemos para este pasaje señale una acción declamatoria.

[48] AOS y el papiro de Berlín 10499 (verso) conservan parcialmente la frase afirmativa, omitida en la versión B, que precede a la negativa complementaria de similar mensaje. Los pareados conceptuales son un recurso común en la literatura egipcia, acentuándose esta estructura al componer uno de sus miembros en afirmativo y el otro en negativo, como puede observarse en el himno que dedicó más arriba Sinuhé a Sesostris; *vid.* n. 41.

[49] Lit. "tierra extranjera que esté sobre su agua." Otra fórmula empleada también para evocar lealtad es "estar sobre el camino de su majestad." La expresión "hacer el bien" se refiere, en un contexto internacional, al establecimiento de relaciones diplomáticas, políticas y económicas.

- Entonces, Egipto hace bien en dar a conocer su éxito. Tú estás aquí (sin embargo), estás conmigo, bueno es lo que yo hago para ti.

Me puso a la cabeza de sus hijos,[50] me casó con su hija mayor, me dejó que eligiera entre lo que había con él, en su tierra, haciendo frontera con otra. Era una buena tierra, se llamaba Iraru,[51] no existía otra igual. Había higos en ella y uvas también; era más rica en vino que en agua. Su miel era abundante, su aceite cuantioso; todo tipo de frutas tenían sus árboles. Había cebada allí y también escanda, los diversos tipos de ganado no tenían límite. Mucho fue lo que me llegó por amor a mí, habiéndome nombrado gobernante de una tribu de entre las de su tierra. Se hacían alimentos para mí a diario y vino cada día, carne asada, pato a la brasa, además de cabrito. Cazaban y pescaban para mí, además de lo que mis perros (me) traían. Se preparaban abundantes dulces y todo tipo de leche cocinada.

Pasaron muchos años. Mis hijos se convirtieron en campeones, cada uno mandando su propia tribu. El comisionado que se dirigía al norte, o al sur hacia la Residencia, hacía escala conmigo. Yo hospedaba a todos. Dí agua al sediento, puse en ruta al extraviado. Arrebaté al ladrón de los nómadas, (es decir) a quien había comenzado a conspirar para oponerse a los gobernantes de tierras extranjeras; me enfrenté a sus movimientos.[52] El

---

[50] En lugar de "sus hijos," AOS tiene escrito "su tribu." Véase más arriba sobre la confluencia semántica de los términos "hijo/nacido de" y "tribu/súbditos."

[51] Este topónimo es generalmente referido como "Iaa." Sin embargo, los egipcios tenían la costumbre de transcribir los nombres extranjeros adoptando un sistema silábico, en el que el signo para el *alif* /a/ adquiere el valor fonético /r/ o /l/. Por esta razón, se ha optado por la transcripción hipotética de Iraru en lugar de la tradicional Iaa. Véase, J. E. Hoch, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, Princeton 1994, p. 487-504.

[52] AOS abrevia la frase, diciendo: "Arre[baté] a quienes se habían alejado de los habitantes de las tierras extranjeras; me enfrenté a sus movimientos." El participio plural "los que se habían alejado" aparece añadido en rojo sobre el sustantivo "habitantes de tierras extranjeras." La traducción aquí ofrecida es producto de la comparación entre las dos versiones. La mayoría de las traducciones, basándose exclusivamente en la redacción de la versión B, difieren sustancialmente: "Dí agua al sediento; puse en ruta al extraviado; rescaté a quien había sido robado. Cuando los asiáticos comenzaron a conspirar para oponerse a gobernantes de tierras extranjeras, me enfrenté a sus movimientos." Ver J. M. Galán, "Two Passages of *Sinuhe* Reconsidered," *Studien zur altägyptischen Kultur* 25 (1998) p. 71-81.

El término *styw* "(semi)nómadas" es comúnmente traducido por "asiático." En la narración ha sido mencionado en paralelo a "los que merodean por las dunas," cuyos movimientos se mencionan como el motivo para la construcción de las Murallas del gobernante en el delta oriental. Además, el término *styw* es mencionado opuesto a "gobernante" y, por consiguiente, a "gobernado/súbdito." Parece ser, por tanto, que denota cierto nomadismo,

gobernante de Retenu fue quien hizo que yo pasara muchos años[53] como comandante de su tropa. Me impuse en todas las tierras a las que me dirigí, aplasté el pasto (alrededor) de sus pozos, capturé su ganado, me traje a sus dependientes, arrebaté su comida y maté a su gente con mi potente brazo, mi arco, mis movimientos y mis extraordinarios planes. Yo era excelso en su corazón y él me quería. Él sabía que yo era valiente y me nombró jefe de sus hijos; había visto la firmeza de mis brazos.

Un campeón de Retenu vino a mi tienda para retarme. Era un héroe sin igual, lo había subyugado todo entero. Me dijo que pelearía conmigo, pretendía despojarme. Planeaba capturar y llevarse mi ganado bajo el consejo de su tribu.

El gobernante (Amunen≈i) consultó conmigo. Yo le había dicho que no le conocía: "¿es que soy su aliado, quien merodea libremente por su campamento?; o por el contrario, ¿he abierto su almacén, o saltado su valla? Es rabia de verme realizar tus misiones. Soy, en efecto, como un toro bravo en medio de otra manada, a quien el semental quiere subyugar embistiendo contra él. ¿Acaso es alguien que pide querido para ser cabecilla? No hay ningún arquero que se una a un hombre del delta ¿Qué puede fijar un arbusto a una colina? ¿Acaso quiere el semental pelear y el toro aspirante retirarse, temiendo que le contesten? Si su deseo es pelear, que exprese su deseo. ¿Acaso dios ignora lo que ya ha decidido, o por el contrario, es él quien lo conoce?"

Por la noche, tensé mi arco, aguzé mis flechas, afilé mi daga, engalané mi panoplia. A la mañana siguiente, Retenu había venido. Incitó a su tribu, reunió a las tierras vecinas, planeó la lucha. Él vino hacia mí, mientras yo le aguardaba. Todos los corazones ardían por mí, mujeres y hombres alborotando; todos sufrían por mí, diciendo: "¿Acaso haya otro campeón que pelee contra él?"[54] Habiéndome arrojado jabalinas, él sostuvo entonces su escudo y su hacha. Después de eludir sus armas, esquivé sus flechas una tras otra. Pensó entonces desarmarme. Se acercó y le disparé. Mi flecha se clavó en su cuello y él gimió y cayó de bruces. Le derribé con mi hacha y,

---

cierta movilidad territorial y laxitud política. Los "gobernantes de tierras extranjeras" (™§*œ Δœswt*) representaban la autoridad reconocida en el ámbito geográfico y político en el que se desenvolvían. De este término deriva "hicso," epíteto de los reyes que gobernaron Egipto *ca*. 1650-1550 a. C.

[53] AOS, "... hizo que yo realizara muchas de sus misiones, siendo comandante de su tropa."

[54] La versión AOS expresa más contundentemente el sentir popular hacia Sinuhé: "no hay otro campeón que luche contra él."

sobre su espalda, lancé un alarido mientras los cananeos[55] chillaban. Di gracias a Montu, sus sirvientes celebrando por él. El gobernante Amunen≈i me tomó en sus brazos y me besó.[56]

Me traje entonces sus pertenencias, capturé su ganado. Lo que había planeado hacerme se lo hice yo a él. Tomé aquello que estaba en su tienda, expolié su campamento y me enriquecí. Cuantiosas eran (ahora) mis posesiones, numeroso mi ganado.

El dios que había apartado (su) misericordia de aquél con quien se había enojado y había errado hacia otra tierra, tiene hoy su corazón aplacado. Un fugitivo que huyó de sus circunstancias, estando mi reputación en la Residencia. Un vagabundo que se arrastró de hambre, habiendo dado alimento a mis vecinos. Un hombre que dejó su tierra desvestido, teniendo yo ropa limpia y exquisita. Un hombre que corrió por faltarle a quién enviar, teniendo numerosos sirvientes.

Mi casa es perfecta, mi dominio es amplio, (y aun así) mi mente está en palacio. Cualquiera que fuera el dios que hubiera decidido esta huida, ten misericordia y ponme en camino hacia la Residencia. [...] que has reunido para mí sin conocerlo y favoréceme como a un justo.[57] (Espero) que permitas que yo vea el lugar donde yace mi corazón. ¿Qué hay más importante que mi cuerpo sea enterrado en la tierra donde nací? ¡Acude a mí! En (este) preciso instante (en el) que dios tiene misericordia de mí,[58] ¡que haga algo para mejorar el final de aquél a quien afligió! Su corazón

---

[55] El término utilizado en las tres versiones que incluyen este pasaje es *<œmw*, que es generalmente traducido por “asiático,” “levantino,” refiriéndose de forma general a los habitantes de Palestina y sur de Siria, es decir, del levante Mediterráneo. Para facilitar la lectura de la traducción castellana, se ha escogido como su equivalente “cananeo,” siendo conscientes de estar cometiendo cierta imprecisión terminológica.

[56] Esta última acción es exclusiva de AOS. El beso en el antiguo Egipto no se realizaba con los labios, sino mediante la nariz, como bien indica el determinante del verbo *sni*. El beso entre dos personas consistía en aproximar las narices una contra otra y, así, intercambiar el aire respirado. Inspirando el aliento de una persona o de una divinidad se adquiría parte de su esencia, por lo que suponía un gesto de generosidad por parte de aquél de estatus superior y un honor para aquél de estatus inferior.

[57] Esta frase incompleta se encuentra en AOS y en otro ostracon, no en B.

[58] Sinuhé señala en la versión AOS: “Hoy surge el momento en el que dios está sobre mi agua;” es decir, “que dios está (por fin) de mi parte.” La última frase presenta un problema gramatical, bien planteado por M. Malaise, “La traduction de Sinouhe B 160,” *Göttinger Miszellen* 10 (1974) p. 29-34, quien traduce: “C’est un au-secours pour qu’un heureux événement se produise ...”

sufre por aquél a quien instigó a vivir en el extranjero. Hoy es cuando él es misericordioso: que escuche la plegaria del lejano, y que su influjo sobre quien patea la tierra le desvíe hacia el lugar de donde le trajo.

Que el rey de Egipto tenga piedad de mí y yo viva de sus dádivas, salude a la señora de la tierra que está en palacio, oiga noticias de sus hijos. Entonces, mi cuerpo será joven (nuevamente): la madurez ha llegado, la debilidad me ha alcanzado, mis ojos están cansados, mis brazos flácidos, mis piernas han dejado de marchar, mi corazón está cansado, (la hora de) partir se me acerca. Este es el ruego de quien ha recorrido tierras extranjeras para hacer [...] habitantes,[59] quienes me han de llevar a la ciudad de la eternidad.[60] Cuando siga a la Señora de la totalidad, entonces, que ella hable bien de mí a sus súbditos y vele eternamente por mí.

Estas palabras le fueron comunicadas a la majestad del rey Jeperkaré -(santo) inocente-, relativas a la situación en la que me encontraba. Su majestad me envió entonces regalos de rey, y alegró el corazón de este su humilde servidor como si fuera un gobernante de cualquier tierra extranjera. Los hijos del rey que estaban en su palacio hicieron que oyera sus noticias.

Copia del documento traído a este humilde servidor relativo a su regreso a Egipto. “El Horus Anjmesut, las Dos Señoras Anjmesut, el rey de Egipto Jeperkaré, el Hijo de Re Sesostris[61] -¡que viva eternamente por siempre!-.

Documento real para el asistente Sinuhé. Este documento del rey te es traído para que sepas lo siguiente.

Tú has recorrido tierras extranjeras, partiendo de Qedem a Retenu, una tierra entregándote a otra, bajo el dictamen de tu propia voluntad. ¿Qué has hecho para que se actúe contra ti? Tú no has conjurado, para que tus palabras fueran reprendidas; no se ha oído tu nombre mencionado, para que temieras represalias;[62] no has intervenido en el consejo de oficiales de modo que tu discurso fuera reprimido. Esta idea se ha apoderado de tu corazón, sin que estuviera en el mío contra ti.

---

[59] El comienzo de esta frase aparece escrito sólo en AOS. Con esta misma fórmula acabará Sinuhé su oración en favor del rey, incluida en su mensaje de respuesta a la carta enviada desde palacio invitándole a regresar.

[60] Perífrasis que denota el cementerio.

[61] La versión B escribe por error “el rey de Egipto Amenemhat.” AOS, además de citar correctamente el nombre del rey de Egipto, menciona el quinto nombre real, “el Horus de Oro Anjmesut,” y repite el epíteto de “(santo) inocente.”

[62] Frase contenida únicamente en AOS.

Tu Cielo que está en palacio se encuentra sana y bien, compartiendo el reinado de la tierra y sus hijos en el salón de audiencias. Guardarás las distinciones que ellos te otorguen, vivirás de sus dádivas. Cuando hayas regresado a Egipto, verás la Residencia donde creciste, besarás la tierra a sus puertas, te reunirás con los cortesanos.

Ya has comenzado la madurez, has perdido la virilidad, has pensado en el día del enterramiento y de obtener la veneración. Un lecho[63] se te ha asignado, con aceites y vendajes de la mano de (la diosa) Tait. Una procesión ha sido organizada para ti el día de (tu) entierro: la caja es de oro y la máscara de lapislázuli, el cielo (estará representado) sobre ti cuando estés en una capilla portátil[64] y bueyes llevándote y cantores al frente. La danza-*muu* será realizada a la puerta de tu tumba, las ofrendas preceptivas serán pronunciadas para ti, se sacrificará en tu altar. Tus pilares estarán elaborados con piedra caliza, en medio de los príncipes.[65] No mueras en el extranjero, que no te entierren los cananeos, que no te envuelvan en una piel de carnero haciendo de sarcófago. Esto es mucho para quien ha pateado la tierra. Piensa en tu cuerpo y ven."

Este documento llegó hasta mí cuando estaba en medio de mi tribu. Me fue leído y me postré. Me tiré al suelo y lo extendí sobre mi pecho. Recorrí mi campamento gritando: "¿Cómo es que se hace esto para este humilde servidor, cuyo corazón se marchó a tierras extrañas? ¡Cuán buena es la benevolencia que me rescata de la muerte al permitir tu *ka*[66] que mi cuerpo termine en la Residencia!

Copia de la respuesta a este documento.

El servidor de palacio dice: "¡En muy buena paz! Concerniente a la huida que este humilde servidor llevó a cabo en su ignorancia. Es tu *ka*, ¡oh buen dios, señor de las Dos Tierras, amado de Re[67] vivo!, a quien favorece Re vivo, señor del horizonte, Montu, señor de Tebas, Amón, señor de los tronos de las Dos Tierras, Sobek-Re, señor de Semenu, Horus, Hathor y todos los dioses de Ta-mery,[68] Atum junto con su Eneada, Sopdu-neferbau,

[63] En B, "una noche."

[64] AOS: "(el cielo) embellecido con ébano."

[65] AOS: "Tu sarcófago estará elaborado con oro, como se hace para los príncipes."

[66] Parte integrante del ser asociada a aspectos y acciones físicas de su existencia.

[67] A partir de aquí seguimos la versión más elaborada del saludo de Sinuhé al monarca, que se encuentra en AOS.

[68] Topónimo que parece denominar la extensión del dominio político de la Corona egipcia.

Re-semsem, el Horus del Este con la trenza de los Montiu, la Señora de la morada -¡que se una a tu cabeza!-, el Consejo sobre la inundación, Min, principal de las tierras extranjeras, Uereret, señora del Punt, Nut, el veterano Horus-Re y todos los dioses de Ta-mery y de las islas del mar. Que ellos te concedan vida y dominio y te otorguen sus gracias, que te concedan la eternidad sin límite, el infinito sin fin. Que se proclame respeto a ti en tierras y regiones, habiendo tú controlado lo que el disco solar circunda. Esta es la plegaria de un servidor a su señor, quien le aparta de Occidente.

El señor de la sabiduría, quien conoce a las personas, sabía desde palacio que este humilde servidor temía decirlo, como si fuera demasiado el proclamarlo. Dios vivo,[69] el igual de Re, ha ensalzado a quien le sirve. Ahora, un servidor se lo plantea, y que te sea transmitido ante ti. Tu majestad es el Horus que atrapa, tus brazos son victoriosos contra todas las tierras:[70] que tu majestad ordene que te sea traído Meki de Qedem, en Iraru, y de Ke≈u, Menus, realizando (así) tus designios en las tierras de los Fenju.[71] Ellos son gobernantes de renombre, que han crecido queriéndote; sin mencionar Retenu, que te pertenece como si fueran tus perros.

Esta huida que un servidor realizó fue en su ignorancia, sin que estuviera en mi corazón, sin haberlo premeditado: no sé lo que me trajo hasta esta tierra. Fue como una visión, como se ve uno del delta en Elefantina, o un hombre de Nubia en Palestina. Tenía miedo, (aunque) no se me iba persiguiendo. No oí ningún reproche, mi nombre no fue escuchado en boca del heraldo y, sin embargo, se me puso la carne de gallina, mis pies se apresuraron, dirigiéndome mi corazón. El dios que decidió esta huida me arrastraba. No soy un exaltado, (sino) respetuoso, un hombre que conoce su tierra. Re ha hecho que te respeten a través de la tierra, que te teman en todo el extranjero. Tanto si estoy en la Residencia, como si estoy en este lugar, tuyo es lo que el disco solar abarca, debido a ti brilla el sol, se bebe el agua del río, se respira la brisa del cielo.

Este servidor traspasará a su prole lo que obtuvo en este lugar; y entonces, este servidor marchará hacia el sur, y que tu majestad haga lo que desee, (pues) uno vive del aliento que tú concedes. ¡Oh amado de Re,

---

[69] La versión B se refiere al "dios grande."

[70] Utilizando el mismo adjetivo, AOS cambia la última expresión por, "tú eres campeón de los ciudadanos de todas las tierras."

[71] Las dos versiones principales presentan aquí diferencias, aunque el sentido de ambas discurre en una única dirección. "Tierras de los Fenju" es un topónimo muy frecuente, que se refiere de forma ambigua al sur de Palestina.

Horus y Hathor! valiosa es tu nariz; ¡oh amado de Montu, señor de Tebas![72] que él viva eternamente.”

Pasé un día en Iraru, traspasando mis propiedades a mi progenie: mi hijo mayor al cuidado de mi tribu. Mi tribu y todas mis pertenencias (quedaron) en su mano: todos mis siervos y ganado, mis frutos y todos mis árboles frutales.

Este humilde servidor partió hacia el sur. Me detuve en el Camino de Horus.[73] El comandante, a cargo allí de la guarnición, envió a un comisionado para informar. Entonces, su majestad hizo venir a un eficiente supervisor de campesinos de palacio acompañado de barcos cargados con presentes del rey para los nómadas que vinieron cuidándome hasta el Camino de Horus. Llamé a cada uno por su nombre.[74] Todos los criados estaban en sus puestos cuando había comenzado a izarse la vela; se amasaba y se colaba (cerveza) a mi lado, hasta que alcancé el pueblo de Ichitauy.

Al amanecer, vinieron a llamarme. Diez hombres vinieron y diez hombres marcharon llevándome hasta palacio. Besé el suelo entre las esfinges. Súbditos del rey estaban a las puertas para recibirme. Los cortesanos que me llevaron hasta la entrada, me guiaron hacia el salón de audiencias. Encontré a su majestad en un trono con pabellón de electro. Inmediatamente me postré, sin reconocerme ni a mí mismo ante él; (pero) este dios se dirigió a mí afablemente.

Yo era como un hombre atrapado en el crepúsculo: mi *ba*[75] se había esfumado, mis miembros temblaban, mi corazón no se hallaba en mi cuerpo, no distinguía entre la vida y la muerte. Entonces, su majestad dijo a uno de sus cortesanos: “Álzale. Haz que me hable.”[76]

---

[72] En AOS, Sinuhé sin embargo exclama: “¡oh amado de todos los dioses!”

[73] Ruta terrestre desde Egipto hacia Palestina y el Líbano, que discurría paralela a la costa; cf. E. Oren, “The ‘Ways of Horus’ in North Sinai,” en A. F. Rainey (ed.), *Egypt, Israel, Sinai: Archaeological and Historical Relationships in the Biblical Period*, Tel Aviv 1987, p. 69-119.

[74] La versión AOS omite “... para los nómadas que vinieron cuidándome hasta el Camino de Horus. Llamé a cada uno por su nombre,” y, en su lugar, repite un pasaje que anteriormente se incluyó en la descripción del momento en el que Sinuhé recibe la misiva del rey.

[75] Parte del ser asociada a su componente metafísico, a su individualidad.

[76] Esta intervención del monarca, dirigiéndose a uno de los cortesanos presentes, es omitida en AOS.

- Tú has venido, -dijo su majestad-, tras haber pateado tierras extranjeras. La huida ha sido dura para ti: eres anciano, has alcanzado la madurez. No es fútil la purificación de tu cuerpo: no seas enterrado por extranjeros, que no te hagan tu sarcófago [...]. No hablas, (a pesar de que) se ha mencionado tu nombre: temes tu castigo.

Contesté con la respuesta de alguien atemorizado:

- ¿Qué me ha dicho mi señor, para que yo pueda responder? No es irreverencia a dios, sino miedo que hay en mi cuerpo: es como el que originó la sentenciada huida.[77] Mírame ante ti. Tú eres la vida. Que tu majestad haga según su deseo.

Cuando los príncipes fueron presentados, su majestad dijo a la reina:

- ¡Mira! Sinuhé ha venido como un cananeo, pareciendo un nómada.

Ella dió un grito, los príncipes chillaron a una, y dijeron:

- ¡No es él en verdad! Oh soberano, mi señor.

- Él es en verdad.

Ellos trajeron entonces sus collares, sus sistros y sus carracas, y se los presentaron a su majestad, diciendo:

- Tus brazos alcanzan la perfección, ¡oh rey duradero!
adornos de la señora del cielo;
el oro otorga vida a tu nariz,
te envuelve la señora de las estrellas.
La corona del sur navega río abajo,
la corona del norte navega río arriba,
reunidas en boca de tu majestad,[78]
y la cobra en tu frente.
Tú has alejado de la miseria a los que piden,
y Re, señor de las Dos Tierras, te ha complacido;[79]
¡loa a ti, como a la Señora de la totalidad!
Destensa tu arco, suelta tu flecha,
y otorga aliento a quien lo necesita,
concédenos, a nuestro coro de hoy,
nuestro premio en el hijo del viento del norte,
nacido en Ta-mery.
Él huyó por temor a ti,
abandonó esta tierra por miedo a ti;

[77] Sinuhé añade en AOS un símil a su huida: "... la marcha hasta alcanzar yo el lugar de patear la tierra."

[78] Estrofa omitida en AOS.

[79] Estrofa omitida en AOS.

no pienses mal del rostro de quien te mira (sólo) a ti,
no temas al ojo de quien te ve (sólo) a tí.[80]

- Él no ha de temer; él no ha de tener miedo -dijo su majestad-.[81] Él será un magnate entre los oficiales, será colocado en medio de los cortesanos. Pasad a los aposentos para atenderle.

Salí del salón de audiencias, los príncipes dándome la mano. Marchamos juntos hacia las puertas y fui conducido hasta la casa de un súbdito real. Había allí distinciones, un baño y esponjas(?); había objetos preciosos de palacio, telas de lino real, mirra y los mejores ungüentos. En cada habitación estaban los oficiales del rey que él quería, y cada sirviente en su puesto. Se me quitaron años de encima, estaba afeitado(?), mi pelo peinado. Entregué mi atavío de extranjero y ropas de beduino, y me vestí con lino, me ungí con el mejor aceite, dormí sobre una cama. Dí la arena a quienes vivían en ella, el aceite de palma a los que se untaban con él.

Se me concedió una casa que había sido de un magnate. La (re)construyeron muchos artesanos, su madera fue colocada de nuevo. Alimentos me fueron traídos de palacio tres veces e incluso cuatro veces al día, además de lo que (me) daban sin cesar los príncipes.[82] Se construyó para mí una tumba[83] de piedra, en medio de las tumbas. Los constructores de tumbas trazaron su suelo, el dibujante la diseñó, los talladores la esculpieron y el maestro de obra del cementerio la dirigió. Todo el ajuar que es depositado en la cámara fue provisto. Se me dispensó servicio funerario y un huerto,[84] como se hace para un magnate principal. Mi efigie fue recubierta de oro, su falda de electro.

---

[80] En la última estrofa, el autor juega con la polisemia de la palabra *irt*, que significa "ojo" y "acción."

[81] La versión AOS termina aquí. El final se conserva sólo en B y en el ostracon del Museo Británico 5629 (= L).

[82] Compárese esta frase con cómo Sinuhé describe el modo que su tribu de Iraru le atendía: "cazaban y pescaban para mí, además de lo que mis perros (me) traían."

[83] El pictograma que determina a la palabra *mr* representa una pirámide, pero es más correcto traducir ésta por "tumba," ya que los datos arqueológicos sobre enterramientos de altos oficiales comtemporáneos a Sinuhé en la capital muestran que sus superestructuras no poseían forma de pirámide, sino trapezoidal (*mastaba*).

[84] El culto funerario precisaba de un huerto de donde obtener las ofrendas y, a su vez, con el que mantener al personal de servicio. Una clara muestra de ello son los contratos de Hapiyefa con el clero encargado del cementerio de Siut en la dinastía XII. Los contratos fueron transcritos sobre la pared interior de su tumba; *Urk.* VII 53-66; Sethe, *Lesestücke*, p.

Su majestad fue quien hizo que se llevara a cabo. No hay ningún necesitado para quien se haya hecho algo similar. Permanecí bajo los favores del rey hasta el día de partir.

(Colofón:) Su desarrollo es, desde principio a fin, como se encontró escrito.

92-96; traducidos en J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, I, Londres 1906 (reimpresión 1988), p. 258-271.

Comentario

I. Sinuhé, oficial de la administración real

La historia de Sinuhé comienza con una breve relación de su *cursus honorum* como oficial de la administración real. Esta es la forma característica con la que abren todas las biografías póstumas, mezclándose los títulos honoríficos o de estatus con los ejecutivos. Entre los que Sinuhé alega haber poseído, destaca el de "administrador de los distritos del soberano en tierras de los nómadas." Ninguna inscripción biográfica recoge este título, por lo que parace ser que el autor de *Sinuhé* quiso señalar el carácter excepcional del protagonista incluso en la sección más realista de la composición.

El cargo de "administrador de los distritos del soberano en tierras de los nómadas" debió adquirirlo Sinuhé a su regreso de Canaán, pues era entonces cuando sobresalía entre los demás cortesanos por su experiencia diplomática en el extranjero. En aquella época, el cargo diplomático más común de la administración egipcia era el de supervisor de los intérpretes,[85] que fue desempeñado entre otros por Harjuf (*vid.* Contexto literario). "Supervisor de intérpretes" hace referencia a contactos breves, puntuales y más o menos esporádicos. El título "administrador" que Sinuhé ostenta, denota, por el contrario, una relación constante y desigual, la superposición de la autoridad de una persona sobre un territorio habitado por otros.

La función de "administrador" se desempeña por lo general dentro del valle del Nilo, no se aplica a tierras extranjeras. Sin embargo, Sinuhé toma bajo su autoridad los distritos del soberano ubicados dentro de las tierras de los nómadas. Las tierras de los nómadas son espacios al margen del sistema de poder y de su división territorial; es decir, que el nuevo cargo de Sinuhé no entra en conflicto con el de los gobernantes de los países (™*§œ Δœswt*), que son las autoridades reconocidas internacionalmente. En esas tierras de nadie, el rey egipcio parece haberse apropiado de un área y le encarga a Sinuhé su custodia y administración. ¿Quién mejor que él para tratar con los nómadas?

[85] Existían otros cargos administrativos que podían ser enviados en misión fuera de Egipto, como por ejemplo los comisionados o los portadores del sello divino, atestiguados frecuentemente en canteras de piedra y mencionados tomando parte en empresas comerciales; ver *supra El Naúfrago*, n. 12.

En cuanto al origen y extracción de Sinuhé, el autor tan sólo deja traslucir algunos detalles. No se menciona ni el nombre ni la posición social de sus padres. Su nombre, *Sœ-nht*, significa literalmente "Hijo del sicomoro," y tal vez sirviera para indicar al lector/oyente que el protagonista provenía de la región de Menfis y que mantenía estrechos lazos con palacio y con el culto a Hathor, pues se tiene noticia de la existencia de un culto a esta diosa como "señora del sicomoro" al sur de Menfis.[86] Al comienzo de su carrera al servicio de la monarquía, tal vez ostentara simplemente los títulos genéricos de "asistente" del rey y de "sirviente" de la reina.

El título traducido por "asistente" deriva del verbo seguir, es "el que sigue" a alguien, a un líder. En su origen era un título militar, aunque con el tiempo se utilizó también en contextos administrativos. A pesar de que el comienzo de la acción sitúa al protagonista junto al príncipe heredero en campaña militar despachada por el rey, él se presenta a sí mismo como siervo de la reina. A su vez, la reina y sus hijos expresan públicamente su especial afecto hacia Sinuhé cuando éste regresa a la corte tras largos años de exilio. Es significativa la vinculación de Sinuhé a la persona de la reina y su indirecta relación con el monarca, lo que explica en parte su reacción inicial y actitud posterior. Esta circunstancia no es propia de las biografías póstumas, en las que el difunto hace hincapié en su servicio al rey; pues es gracias al servicio al rey como él cree que se le facilitará su paso al Más Allá.

Existe al menos un posible precedente de la relación que debía unir a Sinuhé y a la reina Neferu. En una inscripción hallada en una tumba de Dendera del Primer Periodo Intermedio, el servicio a la reina ocupa la parte central de una biografía póstuma. El rey ni siquiera es nombrado; tal vez se tratase de Antef II. El propietario es Rediujenum, "portador del sello *bit*, amigo único y persona de confianza de su gran señora." Tras enunciar sus títulos administrativos y sus cualidades profesionales, dice sobre sí mismo:[87]

> *Amado de (mi) señora, a quien ella premia día tras día. He pasado muchos años al servicio de (mi) señora, ornamento real, Neferukayt, rica en provisiones, avanzada en puestos, grande en padres, primera en*

---

[86] Posener, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XIIe dynastie*, p. 5-6, 93.

[87] Museo de El Cairo *CG* 20543; W. M. F. Petrie, *Dendereh*, Londres 1898, p. 51-53, fig. 15; Schenkel, *Memphis.Herakleopolis.Theben*, p. 112-115; Lichtheim, *Autobiographies*, p. 42-46, fig. 1.

madres, para cuyos padres ha sido elevado este cielo, primera noble de esta [tierra], primera princesa del Alto Egipto. Siendo hija y amada esposa real, heredó de todas sus madres [...] líder de la gente desde Elefantina hasta Afroditópolis, tanto de mujeres, como de gobernadores y oficiales de la tierra entera.

Crecí bajo su majestad desde que era un niño y ella reconoció la excelencia de mi actividad y mi lealtad para ser oficial. Entonces, me colocó en Dendera, en la gran granja(?) de su madre, primera en ingresos, la más grande finca del Alto Egipto.

Pasé muchos años allí sin problema, pues conocía el asunto. Lo arreglé para que funcionara mejor que antes. Restauré lo que hallé deteriorado, até lo que encontré suelto, llené lo que estaba vacío. Ninguna de las fiestas que se celebraban en este recinto fue ignorada, sacrificándose (también) para las ofrendas diarias. Cada fiesta se celebró en su día para la señora Neferukayt -¡eternamente y para siempre!-.

Arreglé bien el lugar, agrandé todas sus dependencias, otorgué dádivas a quien lo pidió, ayudé tanto a quien conocía como a quien no conocía, (para que) mi reputación fuera buena en boca de los hombres.

Soy un oficial de gran corazón, una dulce planta, pues no soy ni borracho, ni olvidadizo, ni descuidado [con lo que está a mi cargo]. Mi corazón es lo que ha promovido mi puesto, mi carácter lo que me ha adelantado.

Hice todo lo que hice siendo de la confianza de su señora; siendo eficiente generé riqueza. Aprovisioné todos los servicios que hacen funcionar una finca, levanté aquello que me encontré caído. ¡Espléndido es quien hace lo que él cree útil para su señora, quien avanza sus monumentos! Yo hice un montón de cosas extraordinarias, además de lo que hicieron mis predecesores en este cargo; sobrepasé a cualquiera que hubiera dirigido esta finca.

Yo soy alguien que se conoce a sí mismo,[88] *destacado de los hombres, una noble rama elaborada por dios, a quien se le concedió excelencia para sus planes, nobleza para sus escritos. Mi señora es la señora del [Alto Egipto], distinguida de las Dos Tierras, grande de esta*

---

[88] Compárese con la expresión del protagonista del *Náufrago*, “estoy frente a ti y no me conozco,” con la que expresa su aturdimiento en presencia de la Serpiente. Sinuhé, por otro lado, afirma sobre sí mismo, “No soy exaltado, (sino) respetuoso, un hombre que conoce su tierra,” y, sin embargo, más adelante, “me postré, sin reconocerme a mí mismo ante él (Sesostris I).”

tierra. ¡Que su ka *permanezca sobre el trono, que pase millones de años en vida como Re por siempre!*



Detalle de la decoración grabada en el exterior del sarcófago de la reina Kawit, esposa de Montuhotep I. Hallado en Deir el-Bahari y hoy en el Museo de El Cairo.

La mujer, y en especial las reinas, jugaron un papel en la familia y en la sociedad más o menos relevante según la época.[89] Al comienzo del segundo milenio a. C., bajo la dinastía XII, aparecen a la sombra de la figura del monarca. Ello no quiere decir que no dispusieran de ocasiones para ejercer poder e influencia en asuntos políticos, pero no parece que llegasen a alcanzar la notoriedad de los miembros femeninos de la dinastía XVIII, cuatro siglos después.

Sobre la posible implicación de la reina y sus allegados en una intriga palaciega, también existe un precedente histórico a la situación ficticia que recrea el autor de *Sinuhé*. En la dinastía VI, bajo el reinado de Pepi I, Uni fue encargado de conducir en secreto el proceso contra una reina. En su inscripción biográfica, afirma haber escuchado las declaraciones de la inculpada él solo y haberlas recogido por escrito.[90] La ausencia del visir en un asunto de palacio de tanta importancia llama la atención, como así lo expresa el propio Uni, pudiendo ello ser indicio de que altos dignatarios también habían sido puestos a disposición de la justicia. Tal vez el visir ausente fuera Raur, cuyo nombre aparece intencionadamente borrado de un decreto real emitido por Pepi I y de las inscripciones dentro de la tumba destinada para él.

---

[89] H. G. Fischer, *Egyptian Women of the Old Kingdom and the Heracleopolitan Period*, Nueva York 1989; G. Robins, *Women in Ancient Egypt*, Londres 1993.

[90] *Urk.* I 100, 13-16; 101, 2-5; cf. Ch. Eyre, "Weni's Career and Old Kingdom Historiography," en Ch. Eyre - A. Leahy - L. Leahy (eds.), *The Unbroken Reed: Studies in the Culture and Heritage of Ancient Egypt in Hornor of A. F. Shore*, Londres 1994, p. 112; P. Piacentini, *L'autobiografia di Uni principe e governatore dell'Alto Egitto*, Pisa 1990.

En el caso de la historia de *Sinuhé*, la reina y sus hijos fueron considerados inocentes del supuesto regicidio, permaneciendo en gracia junto al nuevo rey. Así se lo hace saber Sesostris I a Sinuhé para animarle a volver a Egipto. En esa misma carta, el rey le indica que a su regreso seguirá subordinado a la reina y a sus hijos, y que será tratado como un cortesano distinguido. Debido a la edad madura alcanzada ya por el protagonista, el monarca le describe su futuro enterramiento incluyendo todo tipo de parafernalia. Y así sucedió, según informa el epílogo: Sinuhé dispuso de una casa y de una provisión regular de alimentos, de una tumba bien equipada y de una fundación funeraria para el mantenimiento de su memoria.

El visir Ptahhotep describe su senectud en términos parecidos a cómo Sinuhé se ve a sí mismo cuando implora por su regreso, y a cómo Sesostris le describe en la carta que le envía:[91]

La vejez ha aparecido, la senectud ha llegado;
el cuerpo se enferma, los achaques se suceden.
Él yace endeble todo el día,
los ojos ciegos, las orejas sordas,
la fuerza se torna en incapacidad,
la boca callada, no puede hablar,
el corazón olvidadizo, no recuerda el pasado,
la columna dolorida a lo largo.
Lo bueno se ha convertido en malo,
todo placer se ha marchado.
Lo que la senectud hace a la gente
es malo en todos los aspectos.
La nariz bloqueada, no puede respirar,
levantarse y sentarse es difícil.

La vejez es descrita en este pasaje y en *Sinuhé* desde un punto de vista físico y, por ende, se presenta como algo negativo. Los egipcios, por otro lado, tenían en gran consideración a los ancianos y con frecuencia en las inscripciones aparece expresado el deseo de alcanzar "una buena senectud." La senectud era el broche de oro a una carrera administrativa, cuando las personas alcanzaban su más alto estatus social. Relacionado con ello, pero todavía más transcendental, era el deseo de ser enterrado

---

91 *Papiro Prisse* IV 2- V 2; Z. ába, *Les maximes de Pta™™otep*, Praga 1956, p. 15-17 (nº 8-27).

adecuadamente, pues la tumba sería la morada del individuo para la eternidad. En las enseñanzas del príncipe Hordedef a su hijo, se advierte:[92]

> *Si eres excelso y fundas una casa después de haber tomado a una mujer como señora de la casa, quien da a luz hijos varones para ti, construye tu casa para tu hijo después de haber hecho el lugar donde existirás. Consolida tu morada del cementerio; enaltece tu lugar de Occidente. Dado que la muerte nos deprime y dado que la vida nos anima, tu morada de muerte es vida.*

Una forma que tenía el rey de recompensar los servicios prestados era adjudicando piezas para el ajuar funerario del obediente funcionario, incluyendo hasta el sarcófago e incluso la propia tumba. La inscripción biográfica de Uni menciona cómo el rey Pepi I le premia con un sarcófago, una estela de puerta-falsa, un dintel, dos jambas y un altar para libaciones, todo ello traído de la cantera de Tura.[93] Además, la fórmula con la que comienzan casi todas las inscripciones funerarias y que hace referencia a la tumba, a su contenido y a los rituales que allí se deberían celebrar, dice literalmente, “una prerrogativa que el rey concede ...” (™*tp di nswt*).

II. Puesta en escena

La narración va precedida de los títulos del protagonista, característica propia de las biografías póstumas contemporáneas. El autor comienza así la ficción tratando de que el receptor perciba su relato desde una perspectiva realista. A continuación, el tiempo de la acción se indica con precisión mediante la fecha, otro elemento realista. A partir de aquí, el tono formal se transforma bruscamente en poético, encadenando figuras literarias: “El dios ha ascendido a su horizonte, el rey Sehetepibré se ha elevado al cielo, habiéndose unido al disco solar, el cuerpo del dios habiéndose fundido con quien le creó. La Residencia estaba callada, los corazones afligidos; las puertas estaban cerradas, los cortesanos con la cabeza sobre las rodillas y los nobles en silencio.”

La licencia poética que utiliza el autor para referirse a un suceso político tiene su eco muchos años después, en la inscripción biográfica de

[92] G. Posener, “Le début de l’enseignement de Hardjedef,” *Revue d’Égyptologie* 9 (1952) p. 111-112.

[93] *Urk.* I 99, 10-17.

Amenemhab, un alto oficial que acompañó a Tutmosis III en sus campañas por Siria-Palestina y falleció bajo el reinado de Amenofis II, siendo enterrado en la orilla occidental de Tebas, en Abd el-Gurna.[94]

> *(Tutmosis III) Él completó sus días con muchos y propicios años, con coraje, poder y (santa) inocencia, hasta cumplir cincuenta y nueve años y tres meses de* Peret, *bajo la majestad del rey Menjeperré -(santo) inocente- Él ha ascendido al cielo y se ha unido con el disco solar. El cuerpo divino se ha mezclado con quien él creó.*
>
> *Al alba del nuevo día, surgió brillante el disco solar, resplandeciente el cielo. El rey de Egipto Aajeperuré, el Hijo de Re Amenhotep-necherhekauaset (Amenofis II) -¡que se le conceda vida!- se ha establecido en el trono de su padre.*

El rey muerto, tras haber recibido los cuidados necesarios y haber pasado por un elaborado ritual de enterramiento, logra sobreponerse a su muerte física y pasar así a formar parte de los dioses del Más Allá. El horizonte y el cielo, adonde el rey muerto asciende, son, además de los puntos de destino del difunto en una de las escatologías egipcias, dos eufemismos utilizados para referirse a la tumba y al cementerio respectivamente. El luto general se expresa mediante el silencio, las puertas de la capital cerradas y los cortesanos adoptando una actitud de duelo.

El autor ahorra cualquier mención a acontecimientos pasados, dejando en suspense cómo murió el rey y comenzando la narración cuando ha transcurrido ya la acción que desencadena los hechos que se presentan. El lector/oyente es arrojado a la corriente de un río en mitad de su caudal, sintiéndose identificado con Sinuhé, quien tampoco conocía el origen de los acontecimientos que le sobrevinieron.

Sinuhé se encontraba en tierras extranjeras junto al rey consorte y príncipe heredero, quien se entera de la muerte de su padre a través de un mensajero. El autor dibuja un contexto de transición, una atmósfera enrarecida, al transmitirse el mensaje en el camino, sobre la marcha y cayendo la noche. El príncipe parte de inmediato, y la información de lo sucedido en la Residencia pasa por diferentes intermediarios hasta alcanzar por accidente los oídos de Sinuhé, circunstancia que añade incertidumbre sobre el contenido real del mensaje transmitido.

---

[94] *Urk.* IV 895, 14- 896, 8. En la (auto)biografía de Ineni se incluyen dos referencias al fallecimiento del monarca y ascensión al trono de su sucesor; *Urk.* IV 58, 11- 59, 1; 59, 13-17.

El protagonista se encontraba a cierta distancia del informador cuando escuchó la noticia, pero ¿qué oyó Sinuhé? Nunca se revela qué es lo que le hizo entrar en pánico, qué es lo que oyó y cómo lo pudo interpretar para que decidiera separarse y esconderse del resto del grupo. El autor evita con esto que el público juzge a Sinuhé, si su entendimiento fue torpe o justificado: Sinuhé se presenta como una víctima de las circunstancias y de su condición humana.

La huida que emprende Sinuhé no es una fuga meditada y calculada, sino una huida errática e improvisada. El autor expresa esta imagen haciéndole subirse a una balsa sin timón, empujada por un viento del oeste. Este viento es hoy denominado *jamsin*, que sopla durante unos cincuenta días seguidos y se dice que trastorna temporalmente a la gente. Rehuye todo contacto humano, y de nuevo la noche envuelve la acción, privando a Sinuhé de cualquier posibilidad de corroborar los hechos supuestos. En la literatura del antiguo Egipto, la noche es un momento de indefensión y vulnerabilidad, durante el cual los individuos han de acogerse a la protección del monarca o a la de los dioses.[95]

Una vez fuera de territorio egipcio, Sinuhé se desvanece, y cuando creía que llegaba su final, le rescatan unos nómadas. La narración experimenta un vuelco ideológico: el protagonista estaba perdido en Egipto y es devuelto a la vida por unos extranjeros no muy apreciados por los egipcios. El autor rompe con los tópicos para hacer de su relato una experiencia inaudita: Sinuhé, egipcio, se une a una tribu nómada y vaga por tierras de Palestina y el Líbano.

Si bien el itinerario seguido por Sinuhé en su huida queda bien definido en lo que se refiere a Egipto, en Canaán no se precisan detalles topográficos, ni sobre la ruta emprendida, ni sobre la ubicación de su destino final, la tierra de Iraru. Ésta, sin embargo, es descrita desde el punto de vista económico, enumerándose los productos que en ella se podían encontrar. A ello se sumaba la buena disposición de sus gentes, que le abastecían de todo tipo de viandas. "No había otra igual," era una especie de paraíso terrenal, al estilo de la isla del *ka* que acoge al náufrago, donde todo lo bueno se le ofrecía. El único aspecto que podría haber sido negativo, derivado de su posición fronteriza, eran los conflictos bélicos en

---

[95] Ch. Cannuyer, "*nox in ea nocetur*... Les dangers de la nuit dans la littérature de l'ancienne Egypte," *Göttinger Miszellen* 73 (1984) p. 13-21; E. Hornung, "Licht und Finsternis in der Vorstellungswelt Altägyptens," *Studium Generale* 18 (1965) p. 73-83; H. Ringgren, "Light and Darkness in Ancient Egyptian Religion," en *Liber Amicorum. Studies in Honour of Professor Dr. C. J. Bleeker. Studies in the History of Religions* 17, Leiden 1969, p. 140-150.

los que Sinuhé se veía implicado, y aún en esas ocasiones sacó beneficio: su promoción social y militar y la adquisición de los bienes materiales de sus oponentes.

"Mi casa es perfecta, mi dominio es amplio, (pero) mi mente está en palacio," con estas palabras Sinuhé expresa cómo, a pesar de su buena posición en aquel paraíso, él pertenece a otro lugar. Es la avanzada edad lo que le hace ver las cosas desde otra perspectiva. Llega un momento en que las satisfacciones mundanas no llenan el espíritu del hombre, es cuando éste piensa en la muerte y en el Más Allá. El rey se hace partícipe del sentir de Sinuhé, y le caricaturiza su porvenir, instándole a "que no te entierren los cananeos, que no te envuelvan en una piel de carnero haciendo de sarcófago."

El regreso a Egipto de Sinuhé se dibuja como un contacto gradual con lo egipcio, de intensidad ascendente hasta llegar al rey. El protagonista toma el Camino de Horus, vía frecuentada por egipcios; se encuentra con el jefe de la guarnición allí apostada, quien informa de su presencia; desde Egipto viene un alto oficial a recibirle, con quien se embarca; los súbditos del rey le dan la bienvenida a las puertas de palacio y cortesanos le escoltan hasta el salón de audiencias.

III. Amunen≈i y sus tribus

Tribus de la región de Palestina y del Sinaí bajaban con su ganado en busca del verdor del delta del Nilo. La frecuencia y duración de estas incursiones, así como su grado de acogida por parte de la población asentada en el delta oriental, variaba según la época. El relato de Sinuhé refleja una situación pacífica, un tráfico fluido entre Egipto y sus vecinos del noreste y una mutua aceptación. Los nómadas le salvan, le cuidan y le acogen, y Sinuhé les reconoce sus favores.

El primer lugar de destino para Sinuhé es Biblos, ciudad de la costa libanesa que mantenía un estrecho contacto con Egipto desde hacía siglos.[96] Era, sin duda, el referente geográfico de aquella región más conocido para los egipcios de entonces. Sinuhé no menciona ningún otro lugar en los más de cuatrocientos kilómetros que separaban la frontera de Egipto hasta Biblos, limitándose simplemente a señalar: "una tierra me llevó a otra." Desde allí, dice haberse dirigido hacia Qedem, ubicado

---

[96] E. Acquaro, *et al.* (eds.), *Biblo. Una città e la sua cultura*, Roma 1994, especialmente los artículos de G. Scandone y W. Helck, en p. 37-48 y 105-111 respectivamente.

probablemente en la región, pero aún sin identificar.[97] Indirectamente se nos informa que el territorio donde acaba asentándose Sinuhé recibía regularmente a egipcios.

El término geográfico empleado para denominar de forma general la región era el de "Alto Retenu," es decir, Retenu del norte.[98] Los diversos poderes locales, más o menos asentados en poblados o campamentos y organizados en tribus, se agrupaban bajo la autoridad de un gran jefe que arbitraba las relaciones entre ellos y coordinaba las acciones dirigidas hacia otras poblaciones que operaban al margen de su autoridad, localizadas fuera de su territorio, o que merodeaban dentro de sus fronteras.

El nombre del gobernante del Alto Retenu era Amunen≈i, un antropónimo amorreo.[99] Sinuhé recuerda que éste había mantenido contactos diplomáticos y/o económicos con el difunto rey Amenemhat, y le insta al jeque a que los reanude con su hijo Sesostris.

Si bien el autor comenzó precisando el momento, el día exacto en el que se originaban los hechos que iba a narrar, ahora, bien encauzados en el hilo argumental, prescinde de la más mínima referencia cronológica. Menciona que pasó un año y medio en Qedem y muchos años como jefe de tribu, y nada más. Al autor ya no le interesa ni el tiempo absoluto, ni tan siquiera el relativo: los hechos relevantes de su estancia con Amunen≈i no los presenta en orden cronológico, sino en función de su lucimiento personal. Al igual que en las biografías póstumas, el objetivo no es reconstruir el pasado, sino destacar los méritos alcanzados por el protagonista, describirle a él, a su personalidad al final de sus días, y no el desarrollo de su vida.

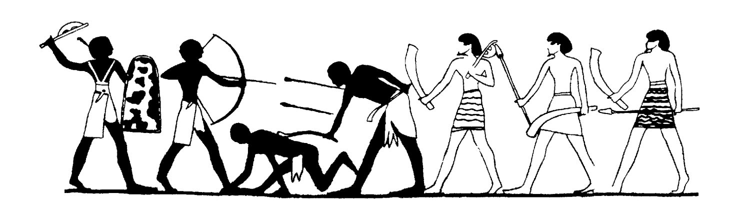
Amunen≈i reconoce su valentía y capacidad de lucha. Esta circunstancia es significativa, pues Sinuhé no había sido descrito antes como un valeroso guerrero, ni siquiera como un guerrero. A pesar de que al comienzo de la narración Sinuhé forma parte de una victoriosa campaña militar, su función y valores individuales no se mencionan. En realidad, la personalidad de Sinuhé no sale a relucir hasta que llega a tierras extranjeras. En Egipto, su carácter es incluso negativo: precipitado, aturdido y cobarde. Su pequeñez humana contrasta con la exaltación que él dedica a los monarcas egipcios. Por el contrario, en el Alto Retenu, el carácter de Amunen≈i se perfila sólo ténuemente, mientras que la personalidad de Sinuhé resplandece.

---

[97] H. Goedicke, "Where did Sinuhe stay in 'Asia'? (*Sinuhe* B 29-31)," *Chronique d'Égypte* 67 (1992) p. 28-40.

[98] A. F. Rainey, "The World of Sinuhe," *Israel Oriental Studies* 2 (1972) p. 369-408.

[99] H. B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts*, Baltimore 1965; I. J. Gelb, *Computer-Aided Analysis of Amorite*, Chicago 1980.



Detalle de la decoración de la tumba de Amenemhat en Beni Hasan. La escena de combate incluye a tres guerreros de apariencia siro-palestina.

En virtud de sus cualidades militares, Amunen≈i le permite tener su propia tribu y campamento. Pero no en cualquier lugar, sino en una zona fronteriza de su territorio. La intención de Amunen≈i era que Sinuhé, al defender sus posesiones, defendiera las de ambos. Y así lo hizo, convirtiéndose en el comandante de la tropa de Amunen≈i y consiguiendo sucesivas victorias y numeroso botín. También como premio, Amunen≈i le entrega en matrimonio a su hija mayor[100] y le coloca a la cabeza de sus hijos. Esta es sin duda la mayor distinción posible, suponía nombrarle en la práctica aspirante a ser heredero, algo reservado casi en exclusiva a los héroes de ficción como Sinuhé y como el protagonista del relato del *Príncipe predestinado*. Años antes, y en un contexto puramente egipcio, *Merikaré* recibe una serie de consejos que encajan con la política de Amunen≈i:[101]

No favorezcas más a un bien nacido que a un hombre corriente,[102]
traetelo según sus acciones;
cualquier oficio se realiza [...] para el poderoso señor.
Protege tus fronteras, refuerza tus construcciones;
el grupo es beneficioso para su señor.

---

[100] Se ha mantenido la traducción literal del término egipcio *sœt wrt*, aunque tal vez éste no implique necesariamente un parentesco de sangre; cf. H. Goedicke, "Sinuhe's Foreign Wife," *Bulletin de la Société d'Égyptologie de Genève* 9-10 (1984-85) p. 103-107; S. Allam, "Sinuhe's Foreign Wife (Reconsidered)," *Discussions in Egyptology* 4 (1986) p. 15-16.

[101] *P. Petesburgo 1116A*, VI 2-6; Helck, *Merikare*, p. 36-37; Quack, *Studien Merikare*, p. 176-177.

[102] Los términos utilizados son *sœ n s(i), literalmente "hijo de un hombre,"* y *n∂s*, que hace referencia a un estatus socio-económico relativamente inferior a otro mencionado en el contexto.

El narrador describe su tierra y su vida tribal como un permanente paraíso, sin que su situación fronteriza repercutiera negativamente en nada. Tal vez por sus riquezas naturales y/o por su ubicación periférica, un jefe de otra tribu acude al campamento de Sinuhé para retarle. O tal vez, como cree Sinuhé, fuera por celos de verle a él como favorito del jeque Amunen≈i. La autoridad de Sinuhé es desafiada y el vencedor se apropiará de las posesiones del contrario, incluso de su gente. El conflicto se plantea y resuelve entre jefes, mientras los grupos observan expectantes. Sinuhé no comprende al principio el por qué del duelo en el que se ve implicado; naturalmente, pues nunca antes había ejercido de líder social.[103] La autoridad de una persona y su área de influencia, tanto en Egipto como en el Próximo Oriente en general, se define por oposición a la autoridad y área del vecino de igual estatus. Ésta podía ser o bien reconocida, lo que daba lugar a una coexistencia pacífica, o bien desafiada, y consecuentemente estallaba un conflicto. Amunen≈i hace de árbitro del duelo, su autoridad está por encima de la de los contendientes, por lo que se mantiene al margen y deja que gane el mejor.

Con estas pinceladas personalizadas y envueltas en ficción, el autor refleja el funcionamiento del sistema de poder en Siria-Palestina, extensible a sistemas políticos circundantes. La autoridad es personal, es decir, no es inherente a un cargo, sino que la ostenta una persona. Los conflictos entre pueblos o tribus son, en última instancia, conflictos entre sus jefes, y se plantean y resuelven a nivel individual. Existen varios planos de autoridad y de organización territorial, unos englobando a otros en forma de pirámide invertida. Los conflictos ocurren entre jefes con el mismo nivel de autoridad, o cuando uno de ellos pretende tener el mismo nivel que el otro y se resiste a someterse.

Esta ideología del poder político se refleja en la fraseología de la monarquía egipcia, y más concretamente, en los epítetos de los reyes. El rey es el "toro victorioso," "quien no tiene igual," "no hay nadie que se le oponga;" él es el "rey de reyes," "gobernante de gobernantes," "quien ensancha sus fronteras," "quien pone a Egipto por encima de los demás."[104]

---

[103] H. Goedicke, "Sinuhe's Self-Realization," *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 117 (1990) p. 129-139. Sobre el símil taurino al que recurre Sinuhé para explicarse a sí mismo la situación en la que se encuentra, véase Galán, *Journal of Egyptian Archaeology* 80, p. 94-96; cf. *supra* n. 42.

[104] E. Blumenthal, *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, Leipzig 1970; J. M. Galán, *Victory and Border: Terminology related to Egyptian Imperialism in the XVIIIth Dynasty. Hildesheimer Ägyptologische Beiträge* 40, Hildesheim 1995.

En efecto, la ideología de la monarquía egipcia es, en este sentido, común a la de los otros gobernantes del Próximo Oriente antiguo.[105]

Las responsabilidades de Sinuhé como jefe de tribu tienen un aspecto diplomático y un aspecto violento, como defensor y proveedor de sus dependientes, como instaurador del orden. Las acciones que cita como gobernante benevolente, "di agua al sediento, puse en ruta al extraviado," están inspiradas en los valores morales que se incluían en las biografías póstumas de la época. En la tumba de un sacerdote de la pirámide del rey Teti (dinastía VI), Neferse≈emré, se lee esta proclamación:[106]

He arbitrado (entre) dos semejantes para satisfacerles (a ambos),
rescatado al indefenso de la acción del poderoso que yo había autorizado.
He dado pan al hambriento, agua al sediento, ropa ≤al desnudo≥;
he cruzado a la otra orilla con quien no tenía barca,
enterrado a quien no tenía un hijo (que lo hiciera),
organizado un cortejo fúnebre para quien no lo tenía.
He respetado a mi padre y a mi madre,
educado a sus hijos.

El ideal del noble egipcio en tiempos de Sinuhé se encuentra resumido también en una estela funeraria de un sacerdote del templo de Abidos, que vivió a finales de la dinastía XI:[107]

El venerado Ruyaha, dice: Soy un magnate respetuoso, que conoce su lugar entre los oficiales. Soy alguien importante en su pueblo, enaltecido en su casa, un pilar para su familia. Soy alguien que ama lo bueno y odia lo malo, nadie ha reñido con él, (pues) ninguna mentira ha salido de su boca, ni maldad han cometido sus brazos. Soy alguien de reputación, amado por la gente día tras día.

Las acciones violentas mencionadas tienen paralelos posibles en la fraseología recurrente en inscripciones conmemorativas de campañas

---

[105] Otro punto de vista puede encontrase en M. Liverani, *Prestige and Interest: International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.*, Padua 1990.

[106] *Urk.* I 199, 1-8.

[107] BM. 159; *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae in the British Museum,* I, Londres 1961, p. 46-47; R. O. Faulkner, "The Stela of Rudj<a™au," *Journal of Egyptian Archaeology* 37 (1951) p. 47-52; Schenkel, *Memphis.Herakleopolis.Theben*, p. 292-295; Lichtheim, *Autobiographies*, p. 71-72.

militares. Un pasaje en forma de himno relata el regreso victorioso de Uni de Palestina:[108]

La tropa regresó con éxito,
tras haber arrasado la tierra de los nómadas.
La tropa regresó con éxito,
tras haber aplastado la tierra de los nómadas.
La tropa regresó con éxito,
tras haber sitiado sus campamentos.
La tropa regresó con éxito,
tras haber cortado sus higueras y sus viñedos.
La tropa regresó con éxito,
tras haber prendido fuego a todos sus [...]
La tropa regresó con éxito,
tras haber sometido a sus combatientes por decenas de miles.
La tropa regresó con éxito,
[tras haber traído] muchísimos [...] como cautivos.

Intefiqer, visir de Sesostris I, mandó grabar una inscripción rupestre en Nubia incluyendo el siguiente pasaje:[109]

Construyendo esta fortaleza, derroté a los nubios en Wawat, en cada una de las ocasiones. Habiendo navegado victoriosamente río arriba, derrotando al nubio en su orilla, navegué río abajo arrancando la cosecha, talando sus bosques y prendiendo fuego a sus casas, como se le hace a un enemigo del rey. No se ha oído que otro soldado hiciera algo semejante.

El gobernador provincial Amenemhat acompañó a este mismo rey fuera de las fronteras del país:[110]

---

[108] *Urk*. I 103, 6- 104, 4. Regresar con éxito se expresa en egipcio literalmente con la construcción adverbial “en paz,” es decir, “satisfactoriamente,” “felizmente.”

[109] Z. ába, *The Rock Inscriptions of Lower Nubia*, Praga 1974, p. 99.

[110] P. E. Newberry, *Beni Hasan*, I, Londres 1893, fig. 8; Lichtheim, *Autobiographies*, p. 138.

Acompañé a mi señor cuando él navegó río arriba para derribar a sus enemigos entre los extranjeros (...) Atravesé Ku≈ navegando río arriba y me traje los confines de la tierra, me traje todo tipo de presentes. Mi recompensa alcanzó el cielo. Entonces, su majestad prosigió con éxito y derribó a sus oponentes en el maldito Ku≈. Yo regresé atendiéndole eficientemente, sin sufrir bajas entre mi tropa.

Sinuhé tuvo descendencia, probablemente fruto de su enlace con la hija mayor de Amunen≈i. El autor pasa por alto cualquier detalle sobre este asunto, informando sucintamente que cuando sus hijos crecieron se hicieron cargo cada uno de su propia tribu; un dato interesante sobre el funcionamiento de la organización tribal. Más adelante en la narración, cuando Sinuhé se disponía a volver a Egipto, menciona que dedicó un día a traspasar todas sus pertenencias a sus descendientes, y explicita que todos sus siervos, su ganado y sus cultivos pasaron a manos del hijo mayor. Ni su esposa ni sus otros hijos son nombrados en este particular.[111]

Un aspecto relevante sobre las tribus cananeas con las que Sinuhé entabla contacto es su relación con la monarquía egipcia. Se mencionó más arriba que Amunen≈i había mantenido contactos diplomáticos y/o comerciales con Amenemhat I. Al saber de la muerte de este último, Amunen≈i pide información sobre la situación política en Egipto y pregunta quién se sienta ahora en el trono de las Dos Tierras. Tras un informe positivo sobre la sucesión del monarca egipcio, Sinuhé alienta la reanudación de las relaciones con su sucesor, Sesostris I. Las relaciones diplomáticas no se establecen entre países, sino entre personas, por lo que al morir uno de ellos, en este caso el rey egipcio, los contactos han de ser reestablecidos. Para ello, una de las partes habrá de escribir una carta oficial de saludo, es decir, de reconocimiento. Este documento sería llevado y leído por un comisionado, al que acompañaría un pequeño cortejo portando regalos.[112]

---

[111] C. H. Gordon, "The Marriage and Death of Sinuhe," en J. M. Mars - R. M. Good (eds.), *Love and Death in the Ancient Near East*, Guilford (Connecticut) 1987, p. 44, relaciona el matrimonio de Sinuhé con la modalidad de matrimonio denominada *erêbu* en el Próximo Oriente antiguo.

[112] Sobre el papel del mensajero en el ámbito de las relaciones internacionales, cf. M. Valloggia, *Recherche sur les 'messagers' (*wpwtyw*) dans les sources egyptiennes profanes*, París 1976; S. Meier, *The Messenger in the Ancient Semitic World*, Atlanta 1988; Y. L. Holmes, "The Messengers of the Amarna Letters," *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975) p. 376-381; B. Lafont, "Messagers et embassadeurs dans les archives de Mari," en D. Charpin - F. Joannès (eds.), *La Circulation des biens, des personnes et des*

Casi tres siglos más tarde, el rey hicso de Egipto le escribe a un gobernante nubio de Ku≈ un despacho oficial en estos términos:[113]

> *Palabras escritas de la mano del gobernante de Avaris, Aauserré, el Hijo de Re, Apopi: "Saludos al hijo del gobernante de Ku≈. ¿Por qué has ascendido tú como gobernante sin hacérmelo saber?"*

Una carta hallada en el archivo de el-Amarna relata cómo Tu≈ratta, rey de Mitani, fue informado de la muerte de Amenofis III (*ca.* 1365 a. C.). En señal de duelo, ni comió, ni bebió, pasándose el día llorando. Pero cuando se enteró de que su hijo mayor había ascendido al trono, se regocijó, pues nada habría de cambiar entre los dos países.[114]

Las referencias indirectas sobre las relaciones entre la corona egipcia y los gobernantes cananeos incluidas en el relato de Sinuhé sirven de preámbulo de la información contenida en las cartas enviadas entre ambas partes a mediados del segundo milenio a. C.[115] La correspondencia diplomática hallada en el-Amarna trata sobre todo de intercambios de mercancías entre gobernantes y de informes sobre la situación política de una región dependiente del faraón. Sinuhé menciona como una costumbre arraigada el hecho de que el rey de Egipto envíe regalos a los jefes extranjeros que le son leales y, en su carta a Sesostris I, se atreve a recomendarle a dos jefes cananeos como especialmente leales a la causa

---

idées dans le Proche-Orient ancien, París 1992, p. 167-183; J. M. Galán, "Aspectos de la diplomacia del antiguo Egipto (hasta *ca.* 1320 a. C.)," *Sefarad* 55 (1995) p. 105-126.

[113] L. Habachi, *The Second Stela of Kamose. Abhandlungen des deutschen archäologischen Instituts Kairo* 8, Glückstadt 1972, p. 39-40, 49; W. Helck, *Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie*, Wiesbaden 1975, p. 94; H. S. Smith - A. Smith, "A Reconsideration of the Kamose Text," *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 103 (1976) p. 61. Nótese que el monarca hicso no recibe el título de rey porque el texto fue compuesto por su adversario, el gobernante de Tebas, Kamose, quien reproduce en una inscripción conmemorativa de su campaña militar el contenido de un mensaje interceptado, enviado desde Avaris a Ku≈ por la ruta de los oasis del desierto líbico.

[114] EA 29:55-68; cf. W. L. Moran, *The Amarna Letters*, Baltimore 1992, p. 94; *vid. infra El príncipe predestinado*, n. 13.

[115] La política egipcia en Siria-Palestina reflejada en la correspondencia de el-Amarna tiene como precedente inmediato los Anales de las campañas de Tutmosis III en dicha región, grabados en el templo de Karnak; cf. J. M. Galán, "The Heritage of Thutmosis III's Campaigns in the Amarna Age," en B. M. Bryan - D. Lorton (eds.), *Essays in Egyptology in Honor of Hans Goedicke*, San Antonio 1994, p. 91-102.

egipcia. Sinuhé le comunica al rey que los gobernantes de la región de Retenu son vasallos fieles, fieles como perros. A mediados del siglo XIV a. C., el faraón recibe la siguiente carta de un gobernante de Siria vasallo suyo:[116]

> *[Para] el rey, el Sol, mi señor: [men]saje de Abdia≈irta, tu [si]ervo, el polvo bajo tus pies. A los pies del rey, mi señor, caigo siete veces siete. Puesto que soy un siervo del rey y un perro de su casa, guardo Amurru entero para el rey, mi señor.*

IV. El hombre: determinismo y responsabilidad

La idea de que los seres humanos estaban sujetos a un determinismo de origen divino aparece reflejada en composiciones literarias de la época. En las *Instrucciones del visir Ptahhotep a su hijo,*[117] el autor insiste en que la riqueza y posición social, al igual que los hijos, son un regalo de dios.

> *Las propiedades no vienen por sí solas,*
> *(sino que) a ellas tiene derecho quien las desea.*
> *Si lo que un hombre ha reunido es abundante,*
> *dios es quien ha producido su excelencia,*
> *(pues) él le protege mientras duerme.*

Los hombres no son quienes fabrican su realidad, sino que es la divinidad, en abstracto, quien crea sus circunstancias. Por supuesto, uno puede reaccionar contra su entorno, aunque el resultado final de sus acciones no está en su mano.

Pero la mente humana es más compleja que todo eso, dando cabida tanto al determinismo, como al libre albedrío y a la responsabilidad de cada uno sobre sus acciones, y haciendo surgir uno u otro concepto según el contexto lo requiriera. El equivalente a la mente era para los antiguos egipcios el corazón. En el corazón es donde ellos ubican la voluntad del individuo, sus intenciones, su capacidad de decisión, y al mismo tiempo donde la

---

[116] EA 60:1-9; Moran, *Amarna Letters*, p. 131-132. Sobre el uso metafórico de la palabra "perro" en las fuentes egipcias y en las cartas de Amarna, cf. J. M. Galán, "What is he the dog?," *Ugarit-Forschungen* 25 (1993) p. 177-179.

[117] *P. Prisse* VII 8-9; ába, *Maximes*, p. 30 (nº 181-186); J. M. Galán, "Religious Beliefs in the Early History of Ancient Egypt," *Aula Orientalis* 12 (1994) p. 148-152.

divinidad ejerce su influencia sobre el hombre.[118] Sinuhé afirma que no estaba en su corazón el huir, es decir, que él no lo había planeado, pero también afirma que su corazón le arrastró de tierra en tierra. Ptahhotep señala en el epílogo de sus instrucciones:[119]

Amado de dios es aquel que obedece,[120]
quien no obedece es aborrecido por dios.
Es el corazón el que hace a cada hombre obediente o desobediente;
la vida, prosperidad y salud del hombre es su corazón.
Obediente es quien escucha lo que se dice;
el obediente querido es quien hace lo que se dice.

Tanto la huida como el regreso de Sinuhé finalizan con un encuentro entre él y una persona de estatus superior que le interroga: por un lado el jeque Amunen≈i y por otro el rey Sesostris I. Ambos le piden al protagonista explicaciones sobre cómo ha llegado a la situación en la que se encuentra, y ambos reciben una respuesta similar. Sinuhé afirma no conocer la causa ni razón de su huída y se inhibe señalando que lo que le ocurrió fue como un designio de dios, como si una visión le hubiera guiado, pues él no lo concibió, él no quería huir.[121]

Una situación parecida es descrita en el relato del *Náufrago*, donde el protagonista termina su naufragio haciendo frente a la pregunta "¿Qué es lo que te ha traído?" que le formula el señor de la isla a la que fue arrastrado por el mar. La contestación ofrecida es esquiva y el interrogado trata de eludir toda responsabilidad. La conclusión final, que el autor presenta como la verdad, es que dios es el verdadero artífice de los acontecimientos.

---

[118] S. Morenz - D. Müller, *Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion*, Berlín 1960; F. T. Miosi, "God, Fate and Free Will in Egyptian Wisdom Literature," en G. E. Kadish - G. E. Freeman (eds.), *Studies in Philology in Honour of R. J. Williams*, Toronto 1982, p. 86-87; N. Shupak, *Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature. Orbis Biblicus et Orientalis* 130, Friburgo (Suiza) 1993, p. 308.

[119] *P. Prisse* XVI 6-9; ába, *Maximes*, p. 58-59 (nº 545-554).

[120] El verbo *s∂m*, generalmente traducido por "oír," "escuchar," en determinados contextos se refiere a "obedecer."

[121] P. Vernus, "Traum," *Lexicon der Ägyptologie,* VI, Wiesbaden 1986, p. 745-759; K. Zibelius-Chen, "Kategorien und Rolle des Traumes in Ägypten," *Studien zur altägyptischen Kultur* 15 (1988) p. 277-293.

Las circunstancias que a cada uno le toca vivir pueden ser interpretadas como un castigo o como un premio de dios, según sean los deseos o aspiraciones del individiuo. A pesar del alto nivel económico y social que alcanzó en Siria-Palestina, Sinuhé interpreta su estancia en el extranjero como un castigo de dios. Al igual que le ocurre al náufrago, el bienestar material alcanzado en tierras extrañas no compensa, y ambos desean volver a Egipto, a casa cuanto antes.

Sinuhé cree que dios le ha dado la espalda, negándole su misericordia y condenándole a vagar por tierras extranjeras. Indirectamente menciona que el castigo divino se debe a una falta que él ha cometido, pero no explicita en qué consistió ésta. Los egipcios, en general, no creían que la divinidad actuase arbitrariamente, sino que siempre estaba motivada por una causa. Ahora bien, el individuo bajo la influencia del poder divino podía ignorar cuál era esa causa, e incluso podía ignorar a qué divinidad concreta había ofendido. Ese es el caso de Sinuhé, por lo que no le queda más remedio que hablar en términos abstractos y evitar cualquier especificación sobre este particular.[122]

La autocrítica que se aplica el protagonista le conduce a la conclusión de que actuó contra sí mismo, lo que podría implicar que con ello había obrado contra los designios que dios tenía para él: si dios es quien otorga las posesiones a los hombres, como decía Ptahhotep, al rechazar lo que te ha sido concedido ofenderías a la divinidad. Sinuhé describe su actitud pasada en el mismo tono que el género literario de las *lamentaciones* describe el panorama social en crisis, con un comportamiento al revés de lo que cabría esperar, al revés de cómo debería ser. Sinuhé se califica de "fugitivo que huyó de sus circunstancias, estando mi reputación en la Residencia; un vagabundo que se arrastró de hambre, habiendo dado alimento a mis vecinos; un hombre que dejó su tierra desvestido, teniendo yo ropa limpia y exquisita; un hombre que corrió por faltarle a quién enviar, teniendo numerosos sirvientes." En *Las lamentaciones de Ipuwer*, el autor denuncia cómo se han transformado las personas:[123]

¡Mira! el propietario se acuesta sediento (...)
quien poseía túnicas está en harapos (...)
quien gozaba de protección es azotado por la ventisca (...)

[122] Sobre el carácter anónimo de la divinidad en composiciones literarias, cf. S. Morenz, *Ägyptische Religion*, Stuttgart 1960 (en inglés, *Egyptian Religion*, Ithaca 1973) p. 19-20.

[123] Pasajes extraídos de los folios 7, 8 y 9 del *Papiro Leiden* I 344 *recto*; A. H. Gardiner, *The Admonitions of an Egyptian Sage*, Leipzig 1909, fig. 7-9.

quien tenía ya no tiene nada (...)
quien era mensajero ahora (sin embargo) envía a otro (...)
¡Mira! ningún cargo está en su sitio,
como el rebaño suelto sin pastor ...

Sinuhé se identifica igualmente con un toro errante y reconoce haberse separado de su sitio, lo que le origina toda clase de infortunios.

Tanto en el plano personal como en el social, la crisis y el caos, que para los egipcios eran sinónimos, es causa y consecuencia de la ruptura con el orden establecido, lo que ellos denominan *Maat.*[124] Este término puede traducirse por "verdad," "justicia," "orden" según el contexto. En definitiva, denota lo ortodoxo, cómo las cosas han de ser y suceder. En la mitología, el orden se creó al comienzo de los tiempos, surgiendo e imponiéndose sobre el caos por acción divina; pero desde ese mismo instante Maat se manifiesta vulnerable y los hombres, y muy especialmente el monarca, han de esforzarse por mantener y restaurar el orden primordial (cf. La historia de la Serpiente en el Comentario del *Náufrago*).

El duelo al que le desafía otro jefe tribal de Retenu a Sinuhé marca el clímax y punto de inflexión en la narración. Para el protagonista, que veía su exilio como un castigo divino, ésta era la prueba definitiva, a vida o muerte. Al principio contrariado y luego resignado, Sinuhé se entrega a su fortuna: "¿Acaso dios ignora lo que ya ha decidido?" Tras la victoria, atravesando el cuello de su rival con una de sus flechas y derribándole con su hacha, Sinuhé cree que por fin dios está de su lado. Superadas las pruebas, Sinuhé podría hacer suyas las palabras que la Serpiente de la isla le dirige al náufrago: "dios ha hecho que tú vivas." En ese momento de esperanza, el héroe eleva una plegaria al misericordioso.[125]

Sinuhé ruega a dios que le envíe de vuelta a Egipto. Su deseo es terminar allí sus días, pues lo más importante para él es ser enterrado donde nació. Por si acaso el dios ofendido no estaba por la labor de satisfacerle hasta ese punto, o para señalarle a la divinidad el modo eficaz de materializar su voluntad, acto seguido Sinuhé implora piedad al rey de Egipto y le manifiesta su último deseo. No parece casualidad el paralelismo que el autor establece entre la divinidad y el monarca. Cuando se hizo

---

[124] J. Assmann, *Maat, l'Egypte pharaonique et l'idee de justice sociale*, París 1989; *idem*, *Ma>at. Gerechtigkeit und unterblichkeit im alten Ägypten*, Munich 1990; M. Lichtheim, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies. Orbis Biblicus et Orientalis* 120, Friburgo (Suiza) 1992.

[125] Galán, *Aula Orientalis* 12, p. 151-152.

referencia al comienzo de la narración al fallecimiento de Amenemhat I, éste es denominado “dios.” El término que se traduce por “dios,” *n©r*, los egipcios lo aplicaban a cualquier ser que superara su muerte física. El rey, al ser enterrado en un lugar idóneo y siguiendo los rituales precisos, alcanza una vida plena en el Más Allá, pasando a formar parte de los dioses de Occidente. Pero además, Sinuhé insiste en equiparar al rey vivo Sesostris I con un dios en su dimensión omnipotente: primero en el elogio de su figura que le dirige a Amunen≈i y luego elevándole una plegaria. Los egipcios, en efecto, creían que sus vidas dependían en gran parte de la voluntad divina y también de la voluntad del rey.

V. El monarca egipcio y Sinuhé

La historia de *Sinuhé* comienza con la muerte de Amenemhat I. Por entonces, su hijo Sesostris llevaba ya diez años asociado al trono como corregente. A pesar de la excepcionalidad de esta situación política, por lo menos hasta entonces,[126] el autor no hace la menor alusión al respecto. Tal vez el asunto de la corregencia quedase velado bajo el silencio sobre el supuesto regicidio. Tal vez, por otro lado, la existencia real de la corregencia fuera lo que permitió a Sinuhé contestar con cierta seguridad a Amunen≈i sobre la sucesión al trono, aun no habiendo sido testigo de los hechos.

Sesostris es denominado al comienzo de la narración “hijo mayor” de su majestad. Los detalles sobre la personalidad política y militar del nuevo rey son enunciados por Sinuhé al informar a Amunen≈i sobre la situación en Egipto tras la muerte de Amenemhat. El informe se centra en sus acciones hacia los territorios extranjeros circundantes, que es lo que le interesaría al jeque, y adquiere un tono hímnico. El himno destaca sus aptitudes como gobernante: hábil político y contundente militar, generoso con sus vasallos e implacable con sus adversarios. El rey, al igual que en otro contexto la divinidad, es quien piensa y quien ejecuta sus propios planes, a la vez magnánimo, dispensador de vida, y represivo hasta sus últimas consecuencias. Estas ideas aparecen expresadas en otros himnos dedicados al rey, como el que se grabó en la llamada “estela de Hor,” traducida al final del Contexto literario, o más tardío, el que dedica Sehetepibré a Amenmhat III como enseñanza para sus hijos, traducido en el Contexto

[126] W. Murnane, *Ancient Egyptian Corregencies. Studies in Ancient Oriental Civilisation* 40, Chicago 1977.

histórico. A continuación traducimos dos himnos del ciclo dedicado a Sesostris III, hallados formando parte del archivo de papiros del templo de Kahun, junto a la pirámide del rey Sesostris II.[127]

¡Oh Jakauré, nuestro Horus, de apariencia divina!
Protector de la tierra,
quien ensancha sus fronteras,
somete los países extranjeros con su corona roja;
quien abarca las Dos Tierras con sus brazos,
[...] los países extranjeros con sus manos;
quien derrota a los arqueros sin blandir la vara,
dispara su flecha sin estirar la cuerda;
el terror (que infunde) golpea a las tribus en sus tierras,
el respeto (que provoca) derrota a los Nueve Arcos;[128]
su masacre ha causado la muerte a miles de soldados,
[...] a quienes alcanzaron su frontera;
quien dispara la flecha como lo hace Sajmet,
derriba a miles que ignoraban su poder.
La lengua de su majestad ha detenido a los países extranjeros,
su discurso ha hecho retroceder a los nómadas.
Un Horus joven,
quien lucha en su frontera sin permitir que sus vasallos desfallezcan;
quien permite que los nobles yazcan hasta el amanecer y
los jóvenes reposen, mientras su corazón les protege;
sus órdenes han fijado sus fronteras,
su palabra ha reunido a las dos orillas.

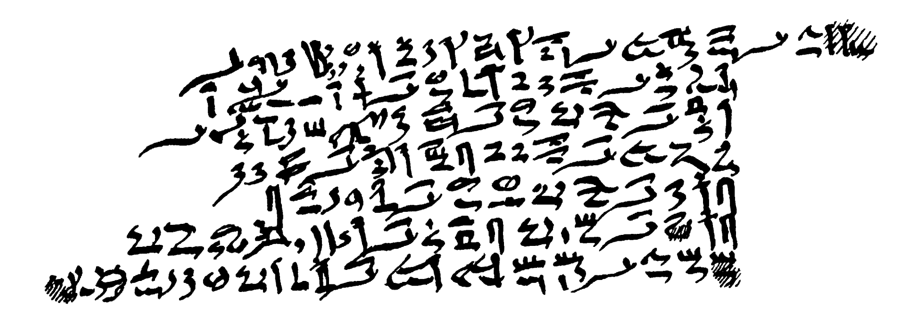
En el siguiente himno, la anáfora "Él ha venido a nosotros," aparece sólo en el primer verso, evitando su repetición mediante el sangrado de las líneas siguientes hasta donde debía terminar la frase si hubiera sido escrita.

---

[127] *Papiro Kahun* LV.1; F. Ll. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, Londres 1898, p. 1-3, fig. 1-3; G. Möller, *Hieratische Lesestücke,* I, Leipzig 1909, fig. 4-5; H. Grapow, "Der Liederkranz zu Ehren Königs Sesostris des Dritten aus Kahun," *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* I/2 (1953) p. 189-209; H. Goedicke, "Remarks on the Hymns to Sesostris II," *Journal of the American Research Center in Egypt* 7 (1968) p. 23-26.

[128] Expresión que hace referencia a todos los paises vasallos del monarca de Egipto, incluyendo a sus súbditos de las Dos Tierras; cf. E. Uphill, "The Nine Bows," *Jaarbericht ex Oriente Lux* 19 (1965-1966) p. 393-420.

Esta peculiar disposición del himno indica que la primera frase ha de leerse al comienzo de cada uno de sus versos. Los versos están formados por dos hemistiquios, el segundo completando o matizando la idea expresada en el primero.



Himno a Sesostris III en el Papiro Kahun LV.1.

Él ha venido a nosotros,
ha tomado la tierra del sur, ha reunido la doble corona sobre su cabeza.
ha unido las Dos Tierras, ha sumado el Sur al Norte.
ha gobernado a los del valle,[129] *ha colocado el desierto a su lado.*
ha protegido las Dos Tierras, ha completado las dos orillas.
ha hecho vivir a los del valle, ha disipado sus sufrimientos.
ha hecho vivir a los nobles, ha insuflado las gargantas de la gente.
ha pisoteado los países extranjeros, ha golpeado a las tribus que no le respetaban.
[ha luchado] ≤en≥ su frontera, ha rescatado a quien había sido robado [...]
[...] la veneración (con) lo que su potente brazo nos ha traido.
[ha permitido que criemos] a nuestros hijos, que enterremos a nuestros ancianos.

La historia de Sinuhé transcurre a lo largo de treinta años más o menos, para que le diera tiempo al protagonista a hacerse valer en tierras cananeas, a fundar un hogar y a que sus hijos llegasen a ser adultos y se convirtieran a su vez en *pater familias*. Ello quiere decir que al comienzo, tanto Sinuhé como Sesostris, debían ser muy jóvenes y que al final de la acción debían estar ambos ya entrados en años. La historia de *Sinuhé* es, en efecto, el transcurso de una vida. El paso del tiempo, que en ningún momento se cuantifica, moldea sus caracteres, sus reacciones precipitadas se transforman en reflexión y en palabras.

Aunque la relación entre rey y súbdito no es muy estrecha, indirectamente reciben noticias el uno del otro. Los deseos de Sinuhé de regresar a Egipto llegan hasta oídos del rey a través de viajeros que

[129] El término *kmt* es frecuentemente traducido por “Egipto,” sin embargo su contraposición al término *∂srt* “desierto” sugiere que el topónimo denota más concretamente al “valle,” y el gentilicio derivado de éste “el/los del valle.”

pasaban por su territorio hacia el sur, informadores circunstanciales de los aconteceres en tierras lejanas. Cuando Sesostris le escribe a Sinuhé, no se dirige a él como jefe tribal que era, sino como su "asistente." El narrador trata, por otro lado, de desvirtuar la realidad en su favor al mencionar que el rey le envió regalos como si de un gobernante extranjero se tratara.

Sinuhé interpreta la invitación a regresar y la promesa de que será enterrado con todos los honores, como si el rey Sesostris le rescatase de la misma muerte. Su carta de respuesta cumple con todos los requisitos de una comunicación oficial de un vasallo fiel a su señor (cf. correspondencia de Amarna). Una extensa oración abre la carta, deseándole al rey que los principales dioses le sean propicios. A continuación, informa brevemente sobre la situación política en la zona, sobre quiénes le son leales. El remitente reitera a su vez su lealtad, como si reanudase un juramento: "tuyo es lo que el disco solar abarca, debido a ti brilla el sol, se bebe el agua del río, se respira la brisa del cielo." Y para terminar, se pone en sus manos: "que tu majestad haga lo que desee, (pues) uno vive del aliento que tú concedes."

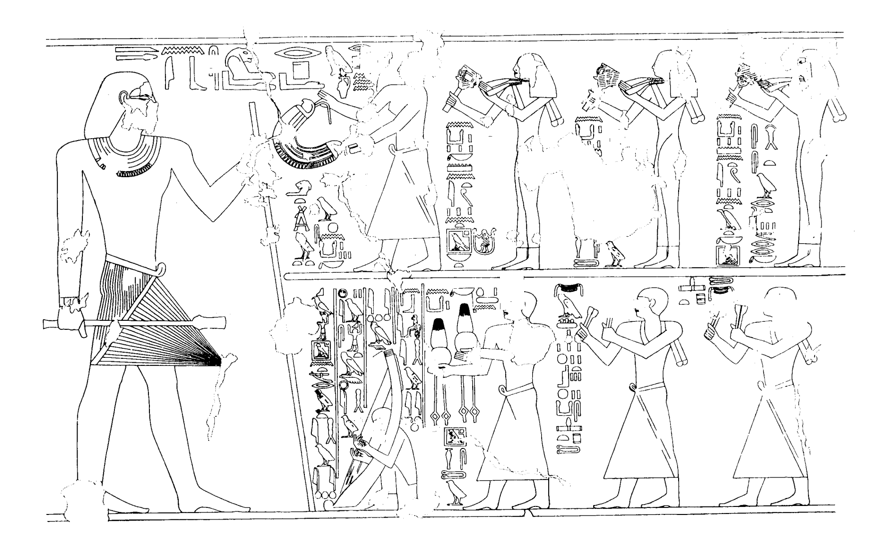
Sinuhé vuelve a Egipto por la puerta grande, acompañado por un cortejo y bien atendido durante toda la travesía en barco; de forma parecida a como regresó Harjuf tras su tercer viaje a Yam, bajo el reinado de Merenré (*vid.* Contexto literario). En palacio, todos parecían estarle esperando, incluso el rey. A pesar del buen augurio que todo esto suponía, cuando Sinuhé se postra frente al trono queda totalmente abrumado, como el náufrago ante la Serpiente, sin habla y temblando. El rey y Sinuhé se repiten los mensajes que ya se comunicaron por carta. El primero de ellos menciona la huída inmotivada de Sinuhé, la vejez y la necesidad de ser enterrado adecuadamente y no según la costumbre cananea. El segundo expresa su sumisión, excusa su repentina huída y reconoce que su vida está en manos del monarca.

Durante la audiencia real, los príncipes actúan ante el rey cantando un himno de alabanza, intercediendo así por Sinuhé. El himno trata de suscitar el aspecto misericordioso del monarca, utilizando, más que en otras ocasiones, poesía repleta de metáforas. Los versos de los jóvenes aluden a la diosa Hathor, señora del cielo, de las estrellas y de la totalidad, que se une con el dios solar, identificado con la persona del monarca. La caracterización de Sesostris parece aludir a Atum,[130] dios dispensador de vida, papel que adoptará también Re (cf. el mito de *La destrucción de la*

---

[130] Ph. Derchain, "La Réception de Sinouhé a la cour de Sésostris Ier," *Revue d'Égyptologie* 22 (1970) p. 79-83.

humanidad, en la sección dedicada a la historia de la Serpiente en el Comentario del *Náufrago*).



Escena de la tumba de Senbi hijo de Ujhotep, en Meir. Jóvenes presentan collares, pectorales y panes, acompañados por un arpista y al ritmo de sistros y palos.

Sinuhé se presentó en el salón de audiencias conservando su apariencia de cananeo (semi)nómada, o lo que era lo mismo a ojos egipcios, con aspecto salvaje: sin afeitar, sucio, maloliente y mal vestido. Tras ser aceptado en la corte, los príncipes le asean y perfuman, le rapan y visten de acuerdo con las formas de su nuevo círculo. ¿Cómo es que Sinuhé no se arregló antes de su entrevista con el rey? Tiempo y ocasión sí tuvo. El texto es muy elocuente en cuanto al significado de este aparentemente frívolo pasaje. Mediante su aseo, Sinuhé renace como egipcio externa e internamente, se le quitan años de encima, renuncia a las costumbres extranjeras y adopta de nuevo las de su tierra: "Entregué mi atavío de extranjero y ropas de beduino, y me vestí con lino, me ungí con el mejor aceite, dormí sobre una cama. Dí la arena a quienes vivían en ella, el aceite de palma a los que se untaban con él." Sesostris es quien le devuelve la vida y le civiliza, reintegrándole en el grupo social al que perteneció en un principio. Este episodio está en consonancia con la equiparación del monarca con el dios Atum que cantan los príncipes en la escena anterior.

Sesostris cumplió su palabra. Sinuhé recibió una casa y manutención de acuerdo con su alto rango. Se le construyó una tumba dotada con todo lo

deseable y permaneció bajo la protección del rey hasta la hora de su muerte.

VI. La narración

La introducción al relato de *Sinuhé* parece indicar que la composición de la narración tuvo lugar después de la muerte del rey Sesostris I. Hay un indicio: la reina Neferu es identificada con los títulos que ostenta en las inscripciones de la pirámide de su padre, "hija del rey Amenemhat en Kaneferu," y en la pirámide de su esposo, "esposa del rey Sesostris en Jenumset." Si Sesostris no estaba ya enterrado cuando se compuso *Sinuhé*, al menos su pirámide estaba muy avanzada por entonces. Tras el fallecimiento de su padre, Sesostris I reinó alrededor de treinta y cinco años.

El epílogo de la obra, por otro lado, señala que el protagonista ha pasado ya a mejor vida. Así, el autor relata la acción y dibuja a los personajes como superviviente del pasado, de su propia vida. Si el comienzo es repentino y abierto, omitiendo información que influye y subyace al argumento, como son las circunstancias reales de la muerte de Amenemhat, el final no deja pie a la especulación: el héroe y hasta entonces narrador es enterrado como si de un príncipe se tratara. La historia de Sinuhé es una retrospección, adoptando una forma similar a la del género de las biografías póstumas, redactadas también en primera persona.

La composición gira en torno a una persona, a su experiencia vital. ¿Con qué propósito? Tal vez la intención del autor fuera la de enseñar a través de un ejemplo concreto, como creemos que también es el caso del *Náufrago* y de la mayoría de los textos *publicados* de una forma u otra, bien sean literatura o inscripciones conmemorativas. Dejando a un lado el género sapiencial, donde los consejos se expresan de forma directa y casi imperativa, las enseñanzas están implícitas en los demás tipos de textos, veladas bajo la acción que se describe, ocultas tras el entramado argumental. Éste último es tan sólo el pretexto que utiliza el autor para comunicar una idea con una intención determinada.

El autor es artista en tanto que aplica y desarrolla criterios estéticos en su obra y utiliza un código complejo y personal para comunicarse con su público. En este sentido, *El Náufrago* y *Sinuhé* son obras de arte. Es difícil, por otro lado, encontrar casos que muestren que en Egipto existió el arte por el arte, piezas cuyo principal ingrediente sea la estética y su razón de ser y propósito el deleitar. Tal vez éste fuera el caso de algunas de las canciones que nos han llegado de épocas más recientes, aunque la mayoría

de ellas, como les ocurre a los *paisajes* de los relieves y frescos que decoran el interior de las tumbas de muchos nobles, forman parte de un cuadro más amplio cargado de simbolismo.

Una aproximación hacia la enseñanza que trasmite la historia de *Sinuhé* precisa del análisis de la estructura y argumento de la obra. La composición podría representarse como un círculo: aunque con matices, el protagonista regresa al lugar y a la posición social donde se encontraba al comienzo, o donde se hubiera encontrado de no haber abandonado su puesto. El relato de *Sinuhé*, igual que *El Náufrago*, se concibe como una desviación del acontecer cotidiano y predecible, como un recorrido extraordinario, pero que al final vuelve a su cauce. La huida de Sinuhé se asemeja al viaje truncado del náufrago; la tierra de Iraru donde se asienta es el escenario equivalente a la isla del *ka*; Amunen≈i toma bajo su protección a Sinuhé como hace la Serpiente con quien llegó a su territorio arrastrado por el mar. En los dos relatos, lo extraño o extranjero es la circunstancia adversa que el individuo ha de superar. La vida les pone a prueba sacándoles de la rutina y exponiéndoles a lo desconocido. Los dos protagonistas lo aceptan y, siendo ellos mismos, actúan para mejorar sus condiciones. El feliz regreso al lugar de origen les proporciona recompensas y consolida su posición social.[131]

El contenido de la historia de Sinuhé hay que buscarlo en lo que se cuenta y en cómo se cuenta, no en lo que el autor se deja en el tintero. Sinuhé, en efecto, selecciona la información que transmite sobre su vida, y esa selección es lo que da sentido a la composición. No se especifica qué le ocurrió al rey Amenemhat, ni si su muerte provocó revueltas en la capital. No se transcribe el mensaje que Sinuhé escuchó, ni se menciona cómo él lo entendió. Un halo de misterio en torno a la vinculación del protagonista con la muerte del rey le envuelve durante toda la obra. Relacionado con ello está la ambigüedad con la que se dibuja su posición social al comienzo de la narración, su servicio a la reina y al rey y la compatibilidad de estas dos tareas.[132] Lo que revelan estas omisiones es que el autor no pretende recomponer un *episodio nacional*, y elude las referencias a la realidad del pasado inmediato en la medida de lo posible. El autor evita que Sinuhé pueda ser juzgado por su posición política, centrando la atención del receptor sobre sus reacciones como individuo. La escasez de detalles sobre la realidad política es bien patente en el relato del *Náufrago* y, en ambas

---

[131] E. Otto, "Die Geschichten des Sinuhe und des Schiffbrüchigen als 'lehrhafte Stücke'," *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 93 (1966) p. 100-111.

[132] V. A. Tobin, "The Secret of Sinuhe," *Journal of the American Research Center in Egypt* 32 (1995) p. 161-178.

composiciones, una lectura minuciosa logra incluso descubrir inconsistencias argumentales. Pero eso no importa, pues el autor está construyendo en ambos casos una ficción, supuestamente con una finalidad.

El tiempo transcurrido y la experiencia vivida por el héroe hacen que éste ascienda de categoría. Una situación anómala, un comportamiento heterodoxo, es decir, algo en principio negativo, acaba por convertirse en positivo y aportando beneficios. El premio, el regalo o el pago, en una sociedad que funcionaba a base de intercambio, se concibe como una compensación. ¿Cuál es el mérito del personaje que le hace merecedor de una recompensa? La vida de Sinuhé contiene dos valores: en primer lugar, el sobreponerse a una situación adversa y conseguir ser apreciado entre extraños; y en segundo lugar, el abandonar todo lo conseguido allí y regresar a la Residencia. Mientras el primero de los valores destaca la personalidad del individuo, el otro manifiesta su lealtad y servicio al sistema, siendo éstos los dos aspectos fundamentales del hombre egipcio y que le hacen merecedor de una vida plena en el Más Allá.

El personaje de Sinuhé es un buen reflejo del cortesano de la época, no en cuanto a su *cursus honorum*, sino en lo que se refiere a su personalidad. Sinuhé se descubre a sí mismo como individuo. Descubre que hay algo más que su servicio a la monarquía como oficial o funcionario, que él también, y no sólo el rey, puede ser valiente y fuerte, hábil y eficiente. El mérito personal, además, no sólo no va reñido con el servicio al monarca, sino que ambos aspectos se complementan.

Sinuhé, por otro lado, entra en conflicto con sus circunstancias y, tratando de buscar explicación a lo que le sucede, se debate entre la predestinación y la libertad del individuo para dirigir su vida. El protagonista no resuelve esta difícil incógnita que acecha a cualquiera que crea en la existencia de la divinidad, pero sí deja claro que, en cualquier caso, el hombre es el último responsable de sus actos y habrá de rendir cuentas más tarde o más temprano.

La divinidad y el monarca son quienes mueven a los hombres, les envían de un lugar a otro y les promocionan en la escala social. El hombre, dentro de ese devenir, posee un margen de acción que, en última instancia, puede decidir hacia qué lado se inclinará la balanza.

La narración comunica en un plano más tangible la importancia intrínseca de la lealtad a la autoridad y los beneficios que ello trae consigo. Sinuhé es un oficial siempre fiel a su señor. Incluso en los largos años de destierro y de servicio a un jefe extranjero, se manifiesta como vasallo del rey egipcio. Y cuando las circunstancias le empujan a vivir bajo otro señor, le sirve a éste con eficiencia. Sinuhé se mantiene siempre del lado de la

autoridad oficial, luchando, tanto con Sesostris como con Amunen≈i, contra aquéllos que viven fuera del orden establecido, contra los fuera de la ley. Tanto en Egipto, como en tierras cananeas, su fidelidad y servicio reciben recompensa.

El rey es, sin duda, el segundo personaje principal de la narración. Sesostris se presenta como el prototipo de monarca, ejerciendo sus tres capacidades: la de pensar o concebir planes, la de hablar o dar órdenes, y la de actuar, ejecutando su expresa voluntad. Reúne, además, las dos facetas de un ser todo poderoso: la misericordia y el premio, y la agresividad y el castigo. Estas ideas aparecen expresadas en el himno que Sinuhé le dedica y también en la acción narrada, pues al comienzo se le presenta al rey como militar victorioso y al final como gobernante benévolo.

Sinuhé es un relato empapado de política, en el que el autor sumerge al protagonista en diversas situaciones y muestra cómo se desenvuelve y supera las crisis. Algunos egiptólogos ven en el aspecto político de *Sinuhé* la razón de ser de la composición. Unos explican el relato como una forma de propaganda de la monarquía, otros, por el contrario, como una forma de influir en el monarca al estilo *Hamlet*.

El carácter propagandístico, según Posener,[133] estaría en consonancia con las expresiones de lealtad al rey que incluyen algunas inscripciones de altos oficiales de la época (cf. Contexto histórico y Contexto literario). La cuestión que queda abierta al considerar esta interpretación del relato es para quién se compuso, a quién se trataba de convencer. Si la inmensa mayoría de la población era analfabeta y sólo la élite social y administrativa estaba familiarizada con el sistema de escritura (véase Introducción), no era el pueblo llano sobre el que se trataba de influir. Por otro lado, la élite no tenía por qué ser convencida de los valores del monarca, puesto que eran nombrados en sus cargos por el propio rey y, por tanto, debían ser en principio leales al sistema del que formaban parte. En el caso de que *Sinuhé* fuera declamado en público por las aldeas, no parece que fuera éste un sistema de propaganda concebido y articulado como tal. La hipótesis de que la persona del monarca fuera el principal receptor para quien el autor compuso esta ficción, si bien posible, no parece contar con suficientes elementos de apoyo, ni internos ni externos al texto, para ser argumentada.

Queda por discutir la cuestión del estilo de *Sinuhé*. La visión tradicional sostiene que en la composición predomina la prosa, aun reconociendo la forma en verso del himno dedicado a Sesostris I y la canción que los

---

[133] Posener, *Littératue et politique dans l'Égypte de la XIIe dynastie*.

príncipes le cantan. En 1980, Foster[134] argumentó que *Sinuhé* poseía todas las características del *verso narrativo*. Apoyándose en los signos de puntuación que incluye sobre todo la versión del *Ashmolean ostracon*, es decir, las marcas en tinta roja que separan las oraciones principales, defendía que la narración estaba estructurada en parejas conceptuales: pareados que forman una unidad semántica, sintáctica y retórica. El verso empleado no sería métrico, sino libre, cuyo ritmo se compone de cadencias de irregular longitud. A pesar de que la pronunciación y la acentuación no pueden recobrarse, existía el concepto de verso, por otro lado generalmente aceptado para el género lírico e incluso para el sapiencial.

El estilo de *Sinuhé* tal vez quede mejor definido dentro del género de *verso narrativo*, abriéndose así una puerta a la investigación sobre su posible carácter declamatorio. Como se expuso anteriormente, sin embargo, el autor incluye dentro de su composición una amplia variedad de tipos literarios: narración, correspondencia, himno panegírico, oración religiosa, canción. Por ello, traducir el relato adoptando únicamente la forma de verso parece una postura algo arriesgada y que, tal vez, pudiera confundir más que ayudar al lector a acercarse al texto.

---

[134] J. L. Foster, "*Sinuhe*: The Ancient Egyptian Genre of Narrative Verse," *Journal of Near Eastern Studies* 39 (1980) p. 89-117; *idem*, *Thought Couplets in the Tale of Sinuhe. Münchner Ägyptologische Untersuchungen* 3, Frankfurt am Main 1985. Sobre la estructura en verso de textos egipcios, tienen especial relevancia los trabajos pioneros de G. Fecht. Ejemplos de traducción en verso del relato de *Sinuhé* son las obras de Blumenthal y de Parkinson referidas al final de la sección dedicada al Manuscrito.

El Príncipe predestinado

Página cuatro del verso del Papiro Harris 500, conteniendo el comienzo del *Príncipe predestinado* (BM. 10060).

Manuscrito

La única copia que nos ha llegado de este cuento está escrita en las páginas cuatro a ocho del verso del *Papiro Harris 500*. El papiro fue comprado por A. C. Harris a mediados del siglo pasado en Alejandría. Hoy forma parte de la colección del Museo Británico, con el número de inventario 10060.

El papiro, en general, no está en muy buen estado de conservación. En las tres primeras páginas del verso del papiro, antes del *Príncipe predestinado*, se encuentra la composición llamada *La captura de Jaffa*. Tres grupos de poemas de amor componen el recto.

G. Möller fechó el manuscrito al final del reinado de Seti I o al principio del reinado de Ramsés II, es decir, a comienzos del siglo XIII a. C. La caligrafía no es propia de la época en la que el papiro fue escrito: la letra es pequeña y apretada, algo forzada para hacer más fácil su lectura. La porción del papiro que contiene el relato está en buen estado, salvo el final, donde abundan las lagunas y el desenlace argumental se ha perdido. La composición ha sido dividida mediante puntos rojos en el espacio interlineal, los cuales marcan las frases o versos libres. También en tinta roja se han escrito las referencias al paso del tiempo dentro de la historia. La fórmula se repite casi literalmente, "cuando pasaron días después de esto...," sirviendo además para introducir una nueva sección en la narración. Este último aspecto se ha reflejado en la traducción dejando una línea en blanco entre los párrafos.

La publicación corrió a cargo de E. A. W. Budge, *Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum*, second series, Londres 1923, planchas 48-52. Véase también G. Möller, *Hieratische Lesestücke,* II, Leipzig 1927, p. 21-24. Una transcripción del hierático al jeroglífico puede obtenerse en A. H. Gardiner, *Late Egyptian Stories. Bibliotheca Aegyptiaca* I, Bruselas 1932, p. 1-9.

Contexto histórico

En torno al año 1550 a. C. comienza el periodo histórico denominado Reino Nuevo, durante el cual la presencia egipcia en tierras extranjeras, tanto al sur como al norte, se hace más intensa y constante. La dinastía XVIII, que da comienzo a esta nueva época, tiene sus raices en los gobernadores de Tebas. Éstos últimos se sublevaron contra los reyes de entonces, cuya corte estaba ubicada en Avaris, en el delta oriental. El origen foráneo de estos reyes, llamados y autoproclamados *hicsos*,[1] sirvió de excusa para que un caudillo tebano comenzara una guerra santa de reconquista del país. La expulsión de los hicsos, después de haber reinado durante un siglo, llevó consigo la primera incursión del ejército tebano fuera de sus fronteras, alcanzando Saruhen, al norte del Sinaí, y sitiándola por tres años. Paradójicamente, una política local, nacionalista, basada en una ideología xenófoba, condujo a la monarquía egipcia hacia una política en continuo contacto y en estrecha relación con pueblos extranjeros.

El rey Tutmosis I, en la transición del siglo XVI al XV a. C., condujo una expedición hasta alcanzar Naharina.[2] Esta región es el destino final del viaje del *Príncipe predestinado* por tierras del levante mediterráneo, por lo que recibirá una especial atención en esta sección dedicada al contexto histórico internacional del relato. Un oficial que tomó parte en esta campaña de Tutmosis I, Ahmose hijo de Ebana, relata lo siguiente sobre su rey:[3]

> *Marcha hacia Retenu para satisfacer su deseo por tierras extranjeras. Su majestad alcanzó Naharina y encontró a aquel enemigo reclutando atacantes. Su majestad llevó a cabo una gran matanza entre ellos. Innumerables fueron los cautivos que su majestad se trajo de sus victorias. Yo estaba a la cabeza de nuestra tropa, habiendo su majestad observado mi valor. Me traje un carro, su caballo y a quien estaba sobre él como cautivo.*

Su nieto, Tutmosis III, cincuenta años más tarde, emprendió al menos diecisiete campañas en Palestina y Siria, asentando las bases del llamado

---

[1] El término egipcio es *™§œ ∆œswt*, que significa literalmente “gobernante de tierras extranjeras.”

[2] Topónimo relacionado con el reino de Mitani, ubicado en la alta Mesopotamia, entre el río Jabur y el Bali∆, en la frontera de Siria y Turquía.

[3] *Urk.* IV 9, 7- 10, 1.

"imperio egipcio" sobre esta región. El monarca egipcio, en sus visitas casi anuales, requería que las ciudades vasallas sustentaran y agasajaran a sus tropas, gravaba impuestos sobre las cosechas, controlaba quién debía ocupar el cargo de gobernante e intercambiaba regalos diplomáticos con ellos. Por otro lado, aquellas ciudades que rechazaban la autoridad del faraón, eran atacadas y subyugadas por su ejécito. Los egipcios aumentaron así su presencia en Canaán, al mismo tiempo que creció la inmigración, en algunos casos voluntaria y en otros forzosa, de extranjeros al valle del Nilo.

Los anales de las victorias de Tutmosis III fueron grabados sobre las paredes interiores del templo de Karnak, haciendo especial hincapié en el botín y tributos que se trajo consigo y que ofreció al dios Amón. El evento que tendría una importancia decisiva para la política del monarca en la región fue la toma de Megiddo en su primera campaña. Allí se había reunido una confederación de muchos gobernantes de Siria, llegando hasta Naharina, bajo la dirección del jefe de Qade≈, por lo que "la captura en Megiddo fue la captura de mil ciudades."[4] En su octava campaña, la inscripción informa que su majestad cruzó el río y[5]

> *[...] estableció otra junto a la estela de su padre (realmente su abuelo), el rey de Egipto Aajeperkaré (Tutmosis I), habiendo su majestad marchado hacia el norte, saqueando poblados, arrasando campamentos de aquel oponente de la maldita Naharina.*

Tutmosis III grabó también una estela conmemorativa de sus victorias en el extremo meridional de su dominio, al sur de la Tercera catarata. La inscripción narra, con reminiscencias hímnicas, su expedición a Naharina:[6]

> *Un rey valiente como Montu, que arrebata sin que le arrebaten a él, que pisotea todas las tierras rebeldes sin que exista quien les proteja en aquel país de Naharina, al que su señor ha abandonado por miedo. Yo he arrasado sus poblados y sus campamentos, les he prendido fuego y los he hecho montículos, sin que puedan volver a fundarse. He saqueado a toda su gente y me los he traido como cautivos, al ganado sin límite y a todas sus posesiones también. Les quité su sustento, segué*

---

[4] *Urk.* IV 649, 2-13; 660, 8. Un resumen del sitio de Megiddo se incluyó también en la estela de Gebel Barkal; cf. *Urk.* IV 1234, 5- 1236, 15.

[5] *Urk.* IV 697, 1-9. Otras referencias a la estela de Naharina en, *Urk.* IV 698, 15- 699, 1; 1232, 7-12; 1245, 20- 1246, 2. Sobre el río que Tutmosis atraviesa para alcanzar Naharina, en egipcio *p€r-wr*, los egiptólogos parecen estar de acuerdo en identificarlo con el Eufrates, aunque C. Vandersleyen, "La localisation du Naharina," *Orientalia Lovaniensia Periodica* 25 (1994) p. 27-35, argumenta en su contra y en favor de Nahr el-Kebir, al sur de Ugarit.

[6] *Urk.* IV 1231, 1- 1233, 4.

sus cosechas, talé todas sus plantas y árboles frutales. Sus campos están desolados, habiéndolos destruido mi majestad; se han convertido en [...] que no tienen árboles.

Mi majestad continuó entonces hacia los confines de Palestina. Hice que cortaran muchas naves de madera de pino de las colinas de la Tierra-de-dios,[7] *en la vecindad de la señora de Biblos, y fueran colocadas sobre carros tirados por bueyes. Viajaron delante de mi majestad para cruzar aquel gran río que fluye entre esta tierra y la de Naharina.*

Él es un rey (digno de ser) aclamado por sus acciones en la batalla, quien cruza el gran río-invertido[8] *a la cabeza de su tropa, tras aquél que le atacó, buscando a aquel maldito oponente de Mitani. Éste, sin embargo, había escapado de su majestad por miedo, hacia otra tierra lejana.*

Mi majestad estableció entonces una estela en aquella colina de Naharina, grabada en la falda del lado occidental del gran río-invertido. No tengo oponentes en las tierras del sur, los del norte vienen humillándose debido a mi poder. Es Re quien lo ha decretado ante mí y yo he controlado todo lo que su ojo abarca, él me ha otorgado la tierra en su máxima extensión y yo he atado a los Nueve Arcos,[9] *a las islas de en medio del mar, a los más distantes lugares y a las tierras rebeldes.*

Regresé dirección sur, a Ta-mery, y puse un fuerte brazo[10] *≤en≥ Naharina. Grande es el terror en boca de los nómadas, sus puertas están por ello cerradas y no salen fuera por respeto al toro (victorioso, es decir, al rey).*

Amenofis II, en torno al año 1430 a. C., participó personalmente al menos en dos campañas por Palestina y Siria, llegando hasta Naharina.[11] En sus inscripciones conmemorativas afirma haber capturado soldados

---

[7] Topónimo ambiguo utilizado para referirse al lugar de origen de materias primas exóticas; cf. el relato del *Náufrago*, n. 16.

[8] Véase *supra* n. 5.

[9] Término que se refiere a las poblaciones súbditas del monarca egipcio, tanto a los habitantes del valle del Nilo, como a quienes habitaban en Siria-Palestina y Nubia y mantenían relaciones de dependencia con el faraón. Ver *Sinuhé*, n. 128.

[10] El término ∆*p*≈, traducido por "fuerte brazo," puede referirse metafóricamente a la tropa del rey; cf. J. M. Galán, *Victory and Border: Terminology related to Egyptian Imperialism in the XVIIIth Dynasty*. *Hildesheimer Ägyptologische Beiträge* 40, Hildesheim 1995, p. 69-73. Sobre el topónimo Ta-mery, cf. *Sinuhé*, n. 68.

[11] P. der Manuelian, *Studies in the Reign of Amenophis II. Hildesheimer Ägyptologische Beiträge* 26, Hildesheim 1987.

mariannu, expertos en el empleo del caballo para el combate, que parece ser tuvieron especial relevancia en el desarrollo de los reinos de la zona. Como anécdota meritoria, la inscripción señala:[12]

> *Cuando su majestad continuaba dirección sur, por la llanura de ‰aron, se encontró a un comisionado de Naharina llevando al cuello una carta de barro (i.e. tablilla) sellada y se lo trajo consigo como cautivo, a un lado de su carro. Su majestad salió de Sibyn a caballo hacia Ta-mery, estando con él sólo el mariannu prisionero sobre el caballo.*



Lateral izquierdo del interior del carro de Tutmosis IV. Según la inscripción, el dios Montu le otroga al rey el valor y la victoria contra los paises extranjeros del norte, a cuyos gobernantes pisotea el faraón adoptando la forma de esfinge.

En la ciudad de el-Amarna, antigua Ajetaton, capital de Egipto durante el reinado de Ajenaton, se descubrió un archivo compuesto fundamentalmente por correspondencia diplomática escrita entre *ca.* 1375-1345 a. C, abarcando los últimos años de Amenofis III hasta el reinado de

[12] *Urk.* IV 1304, 16- 1305, 2. Sobre tres columnas de la sala entre el IV y V pilono del templo de Karnak, Amenofis II grabó una inscripción afirmando que "los jefes de Mitani vienen a él ≤con≥ tributos sobre sus espaldas, para suplicar paz de su majestad y su dulce aliento de vida;" cf. *Urk.* IV 1326, 1-6. Por otro lado, el *Papiro Ermitage 1116A* incluye una lista de raciones entregadas a comisionados llegados a Egipto desde diez lugares distintos, todos agrupados bajo el título de "*mariannu* de Yahi (= Siria);" cf. C. Epstein, "A New Appraisal of Some Lines from a Long-Known Papyrus," *Journal of Egyptian Archaeology* 49 (1963) p. 49-56, lám. 8; M. Valloggia, *Recherche sur les "messagers" (wpwtyw) dans les sources egyptiennes profanes*, París 1976, p. 100-102.

Tutanjamon inclusive.[13] Las cartas están escritas sobre tablillas de barro, en escritura cuneiforme y la mayoría de ellas empleando la lengua acadia. Un grupo de cuarenta y cuatro documentos reflejan las relaciones entre Egipto y los grandes estados del antiguo Oriente Próximo: Mitani, Ala≈ia (= Chipre), Hatti, el incipiente reino de Asiria y, desde el punto de vista egipcio, la lejana Babilonia. Los reyes se tratan entre sí de “hermano,” y en su correspondencia acuerdan matrimonios interdinásticos, el envío de doncellas sirvientes, intercambios de objetos de lujo y materias primas, etc. El intercambio, tanto de misivas como de regalos y mercancías, era la forma de exteriorizar y materializar la ideología subyacente a las relaciones diplomáticas entre casas reales.



Amenofis III y la gran esposa real Teye anuncian la llegada a Egipto de la princesa de Naharina Gilujepa, hija de ‰utarna, junto con trescientas diecisiete mujeres de su harén. Escarabeo de 8,1 x 5,8 cm., encontrado dentro de una vasija en una galería subterránea junto al templo de Tot, en Tuna el-Gebel (C. Blakenberg-van Delden, *The Large Commemorative Scarabs of Amenhotep III*, Leiden 1969, lám. 29, D4).

El segundo grupo está formado por trescientas seis cartas enviadas entre la corte egipcia y sus vasallos que gobernaban distintas ciudades de Palestina y de Siria. En ellas, los gobernantes informan de la situación política, social y económica del territorio bajo su control, del comportamiento de sus vecinos, de la presencia o ausencia de tropas egipcias, etc. A través de sus mensajeros, los gobernadores de la periferia

[13] Una transliteración de las cartas, todavía básica aunque con muchas lecturas anticuadas, puede encontrarse en J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln*, Leipzig 1907-1915 (reimpreso en Aalen 1964). El corpus se completa con la edición de A. F. Rainey, *El Amarna Tablets 359-379. Alter Orient und Altes Testament* 8, Neukirchen-Vluyn 1978[2]. La mejor traducción anotada se debe a W. L. Moran, *The Amarna Letters*, Baltimore 1992. La cronología absoluta que utiliza este último autor situa el archivo entre los años *ca.* 1350-1320 a. C.

del dominio egipcio elevan sus quejas, expresan sus inquietudes y afirman reiteradamente su incuestionable lealtad y servicio al faraón.

La correspondencia entre las grandes potencias del momento adquiere especial relevancia al incluir información sobre Naharina/Mitani,[14] también llamada ˜anigalbat, lugar de destino del protagonista del *Príncipe predestinado*. Las casas reales de ambos paises se unieron mediante lazos sanguíneos, al casarse Tutmosis IV con una hija del rey Artatama I, Teye; y una generación después, Amenofis III se casaría con una hija de Tu≈ratta, TaduΔepa.[15] Se conserva la lista de la dote y de los regalos de boda que viajaron con ella a Egipto. Como contrapartida, el rey de Mitani solicita reiteradamente que se le envíe oro. Además de intercambios comerciales y arreglos matrimoniales, Amenofis III firmó con Tu≈ratta, su suegro, un tratado de defensa mutua.[16] "Este país es el país de mi hermano y esta casa es la casa de mi hermano," dice Tu≈ratta a Amenofis.[17] El rey mitano se valía también de la reina madre, Teye, para llegar hasta el monarca egipcio, pues, a pesar del afecto que se profesaban los monarcas y a pesar de que sus respectivos comisionados eran de confianza, Tu≈ratta le escribe a Teye: "tú eres [...] quien conoce mejor que nadie los asuntos que tratamos [uno con] el otro (los reyes de Mitani y de Egipto). Nadie los conoce (tan bien)."[18] Un ejemplo de saludo protocolario entre grandes reyes es el siguiente:[19]

Decid a Nimmureya (Amenofis III), el rey de Egipto, mi hermano, mi yerno, a quien yo quiero y quien me quiere a mí. Así (dice) Tu≈ratta, el rey de Mitani, quien te quiere, tu suegro. Todo me va bien. Que todo te vaya a ti bien. A tu casa, a TaduΔepa, mi hija, tu esposa, a quien tu

---

[14] En una carta de Tu≈ratta, rey de Mitani, un escriba egipcio encargado del archivo de Amarna escribió en hierático sobre el borde izquierdo de la tablilla el título del documento: "... copia de la carta de Naharina ...;" EA 27, cf. Moran, *Amarna Letters*, p. 90 n. 20. Nótese también la mención conjunta de Mitani y Naharina en EA 75: 35-48.

[15] EA 29; *vid.* B. M. Bryan, *The Reign of Thutmose IV*, Baltimore 1991, p. 118-120, y sobre los testimonios de la política de este monarca en Palestina y Siria, *ibid*, p. 336-347.

[16] EA 24:108-118 (en hurrita).

[17] EA 19:59-70.

[18] EA 26. En cartas de Tu≈ratta a Amenofis IV, el remitente le invita al nuevo rey egipcio a que interrogue a Teye como testigo de políticas y compromisos pasados entre las dos casas reales: EA 28:42-49; 29:6-10, 45-50, 143-147. Entre la correspondencia diplomática del archivo de el-Amarna y del archivo hitita de Bogazköy se encuentran no sólo cartas dirigidas a reinas, sino también testimonios de correspondencia mantenida entre reinas de las dos cortes.

[19] EA 23:1-12.

quieres, que todo vaya bien. A tus esposas, a tus hijos, a tus jefes, a tus carros, a tus caballos, a tus tropas, a tu país y a cualquier cosa que te pertenezca, que todo les vaya muy, muy bien.

Una carta del rey de Babilonia, Burnaburya≈, informa de su disposición a entregar a Amenofis IV una de sus hijas en matrimonio. La joven ha sido ya ungida por el comisionado egipcio y su intérprete, pero el rey babilonio se queja de que cinco carros no son suficientes para acompañar a la hija de un monarca de su nivel, por lo que solicita que se le envíe un séquito mayor, digno de la hija de un gran rey.[20] La costumbre de verter aceite sobre la cabeza de la prometida está atestiguada también en la correspondencia de Mitani y de Arzawa, estado hitita al oeste de Cilicia.[21]

La corona egipcia, por el contrario, era reacia a entregar a sus princesas en matrimonio a reyes extranjeros. Una carta enviada probablemente a Amenofis III comienza diciendo:[22]

[...] mi hermano, cuando te escribí sobre mi matrimonio con tu hija, de acuerdo con tu costumbre de no con[ceder ...], decías: "Nunca ha sido una hija del rey de Egipto concedida a nadie." ¿Por qué no? Tú eres el rey y puedes hacer lo que desees. Si quisieras conceder una, ¿quien diría algo? Puesto que se me comunicó este mensaje, escribí a [mi hermano], diciendo: "Las hijas de [alguien], bellas mujeres, han de estar disponibles. Envíame una bella mujer como si fuera tu hija. ¿Quién va a decir, 'ella no es la hija del rey'?" Pero manteniéndote firme, no me has mandado a nadie. ¿Acaso no buscaste tú hermandad y amistad, y me escribiste sobre matrimonio para poder estrechar (nuestros lazos), y yo, por mi parte, te escribí sobre matrimonio por esta misma razón, hermandad y amistad, para poder estrechar (nuestros lazos)? ¿Por qué, entonces, mi hermano no me envía una mujer? Puesto que tú no me mandas una mujer, ¿debo yo, tal vez, negarte una mujer y no mandarla, como tú me has hecho? Sin embargo, estando mis hijas dispuestas, no te negaré una para ti.

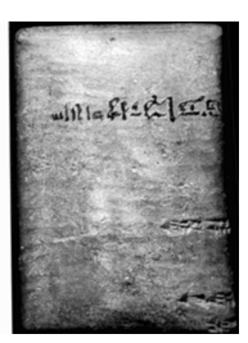
Los comisionados enviados a una y otra corte eran, en principio, bien considerados, respetados y agasajados en el palacio anfitrión. Tal vez por ello, y a la espera de poderse llevar de vuelta aquello para lo que habían

[20] EA 11.

[21] EA 29:16-27; 31:11-16.

[22] EA 4:4-22. Las primeras líneas de este documento se han perdido, por lo que no se sabe con certeza quién es el remitente. Tal vez se tratase de Kada≈manenlil, rey de Babilonia.

sido enviados, o al menos algún valioso regalo, eran retenidos y su regreso retardado. No desempeñaban la función de meros mensajeros, sino que actuaban como verdaderos embajadores del rey. Los “invitados extranjeros”[23] eran un elemento común en las cortes reales. El comisionado de confianza de Tu≈ratta era Keliya, y Mane era el enviado especial de Egipto a Mitani, y su intérprete se llamaba ˜ane. Tu≈ratta afirma repetidas veces que estos dos últimos eran tratados “como dioses” en su corte,[24] y que Keliya y Mane debían ser los únicos comisionados reconocidos por ambas partes.[25]

Carta del rey de Ala≈ia al rey de Egipto (EA 39), por la que solicita que el faraón deje marchar de vuelta, sanos y salvos, a sus mensajeros, comerciantes de Ala≈ia retenidos en la corte egipcia.
Un escriba egipcio indica en el reverso de la tablilla, en *hierático*, que se trata efectivamente de una “carta del gobernante de Ala≈ia,” con el fin de poder identificar el documento más facilmente dentro del archivo.

Tu≈ratta expidió un salvoconducto para un comisionado suyo enviado a Egipto. Como le ocurriera a Sinuhé muchos años antes, los jefes cananeos acompañan al viajero hasta el puesto fronterizo, donde un oficial egipcio se haría cargo de él. El documento refleja indirectamente cómo las relaciones diplomáticas se extendían sobre un variopinto mosaico político:[26]

> *A los reyes de Canaán, vasallos de mi hermano, dice el rey. Aquí envío a Akiya, mi mensajero, para llevar correo urgente al rey de Egipto, mi hermano. Nadie deberá retenerle. Proporcionadle un paso fácil a Egipto y entregádselo al supervisor de la fortaleza de Egipto. Dejadle marchar inmediatamente y, en cuanto a su arancel, no debe pagar nada.*

---

[23] EA 20:71-79; 29:80-90. El término empleado en estas dos cartas de Mitani es *uba$ru*.

[24] EA 20:64-70; 21:24-32.

[25] EA 24:IV 16-29.

[26] EA 30.

La situación política en Palestina y Siria era compleja e inestable.[27] La flotante presencia egipcia en la zona trataba de infundir estabilidad, a cambio de la recaudación periódica de tributo. Los pequeños estados entraban fácilmente en conflicto con sus vecinos, recurriendo a alianzas con terceros y solicitando ayuda militar a Egipto. El clima se enrarecía aún más con las actividades de un grupo social al margen de los poderes reconocidos y asentados, bien empleados como mercenarios de éstos, bien actuando como saqueadores de poblados: los llamados *(Δ)apiru*.[28]

Los gobernadores definen sus propias ciudades como "sirvientas del rey" o "ciudades del rey," y su región como "las tierras del rey." De hecho, algunos gobernadores manifiestan explícitamente que su autoridad les fue otorgada por el faraón: Abdia≈irta y Aziru de Amurru, Zimreddi de Sidón, Abimilki de Tiro y AbdiΔeba de Jerusalén. Éste último señala:[29]

> *¿Qué le he hecho yo al rey, mi señor? Yo soy calumniado ante el rey, mi señor: "AbdiΔeba se ha rebelado contra el rey, su señor." Puesto que, en lo que a mí concierne, ni mi padre ni mi madre me han asignado este puesto, sino que ha sido el fuerte brazo del rey quien me ha traido hasta la casa de mi padre, ¿por qué iba yo, de entre toda la gente, a cometer un crimen contra el rey, mi señor?*

Los vasallos del rey de Egipto expresaban de forma gráfica su sumisión, correspondiendo sus frases a distintas formas de representar a los jefes extranjeros y su relación con el rey según la iconografía egipcia. "Me postro a los pies de mi señor siete veces y siete veces," es decir, dos veces siete,[30] "sobre mi estómago y sobre mi espalda," "en el fango a tus pies," "en el suelo sobre el que pisas," "pongo mi cuello bajo el yugo del rey." Los vasallos se identifican con "la silla en la que te sientas," "el escabel de tus pies," o el "polvo a tus pies/sandalias," con "el mozo de tus caballos,"

[27] Véase, por ejemplo, los informes que transmite Abimilku de Tiro al faraón sobre Canaán, en los que señala la presión que ejercía Sidón sobre Tiro y Qade≈ sobre Damasco, ambos agresores apoyados por Amurru; cf. EA 149:54-73; 151:49-70.

[28] Entre los muchos trabajos sobre los *apiru/Δapiru*, cf. M. Liverani, "Social Implications in the Politics of Abdi-A≈irta of Amurru," en *idem*, *Three Amarna Essays*, Malibu 1979, p. 14-20.

[29] EA 286:5-15; 288:5-15. Sobre los otros gobernantes mencionados, cf. EA: 101:30-31; 161:51-53; 144:24-26; 148:18-22; 149:9-10. 47-48; 151:6-7. La referencia al "fuerte brazo del rey" es una metáfora egipcia que se refiere a la tropa del rey; cf. n. 10.

[30] En dos cartas de Ugarit se emplea también esta fórmula; cf. 2.64:13-16; 2.70:8-9. Véase J.-L. Cunchillos - J.-P. Vita, *Textos ugaríticos. Banco de datos filológicos semíticos noroccidentales. Primera parte: Datos ugaríticos*, Madrid 1993, p. 290, 293.

con "un perro."[31] Reconocen estar "en la mano del rey," "buscan su camino" y solicitan con vehemencia su "aliento de vida." Estas expresiones las adoptan del repertorio de fórmulas que integran el lenguaje político egipcio. La última de ellas, el "aliento de vida" que el rey insufla a sus súbditos, es una metáfora que emplean éstos últimos para comunicar al rey su necesidad física de recibir correspondencia suya. La llegada de un mensajero con la palabra del monarca suponía ser reconocido como súbdito y, por tanto, poder esperar su auxilio a cambio de servicio y tributo.

Los gobernantes de las ciudades de Palestina y Siria asocian en sus cartas al rey de Egipto con la divinidad. Cuando quieren ser más explícitos,[32] mencionan divinidades celestes, bien Baal, dios de la tormenta, bien ‰ama≈, el sol. El rey es denominado "el Sol de todos los paises," "a quien miran los ojos de los vasallos." Este trato es especialmente significativo cuando se tiene en cuenta que el rey en sus cartas nunca se identifica con la divinidad, sino que dice ser "vital como el Sol,"[33] un matiz significativo. Una declaración de lealtad atestiguada en tres cartas dice así:[34]

> *Decid al rey, mi señor, mi dios, mi Sol. Mensaje de Addadanu, tu sirviente, el polvo a tus pies. Me postro a los pies del rey, mi señor, mi dios, mi Sol, siete veces y siete veces. Miré a este lado, miré a aquel lado y no había luz. Entonces miré hacia el rey, mi señor, y había luz. Un ladrillo puede moverse de debajo de su compañero, pero yo no me moveré de debajo de los pies del rey, mi señor.*

La correspondencia de Tiro presenta una notable influencia egipcia en su estilo. Abimilku, su gobernante, es, además, quien de forma más figurativa y convincente manifiesta su lealtad al rey. Dos fragmentos de una misma carta dicen:[35]

---

[31] J. M. Galán, "What is he the dog?," *Ugarit-Forschungen* 25 (1993) p. 177-179.

[32] En EA 198, el gobernante de Kumidu (Ka$mid el-Lo$z) se refiere al rey como "[mi] dios personal," lit. "dios de mi cabeza."

[33] EA 162:78-81; 367:22-25; 369:24-32; 370:23-29. Como excepción, un reducido número de cartas se refieren al rey como "hijo del Sol:" EA 300:27-28; 319:23; 320:25; 323:20-23; 147:5-8. La carta EA 211 evita identificar al rey con el Sol, y dice: "De igual forma que el rey es como el Sol del cielo ..."

[34] EA 292:1-17; 266; 296:1-22.

[35] EA 147:5-28, 41-56. Nótese que dos cargos de la administración egipcia de esta época en Siria-Palestina eran "comisionado real del viento del norte" y "comisionado real del dulce aliento." Sobre la influencia egipcia en las cartas de Tiro, cf. C. Grave, "On the Use of an

Mi señor es el Sol que sale sobre todas las tierras día tras día de la (misma) forma que el Sol, su padre bondadoso; (mi señor es) quien otorga vida mediante su dulce aliento y vuelve con su viento del norte, quien pacifica la tierra entera mediante su fuerte brazo, quien ruge en el cielo como Baal y todas las tierras se atemorizan con su grito. Servidor comunica a su señor que ha escuchado al bondadoso mensajero del rey que vino hasta su siervo y (ha escuchado) el dulce aliento surgido de la boca del rey, mi señor, para su sirviente. ¡Su aliento ha vuelto! Antes de la llegada del mensajero del rey, mi señor, (cuando) no había vuelto el aliento, mi nariz estaba bloqueada. Ahora que el aliento del rey ha llegado hasta mí, estoy contento día tras día.

(...) Quienquiera que obedezca al rey, su señor, y le sirva desde su puesto, el Sol sale sobre él y el dulce aliento regresa desde la boca de su señor. Si no obedece a la palabra del rey, su señor, su ciudad es destruida, su casa es derruida, su nombre no existirá más en toda la tierra. Mira al sirviente que obedece a su señor, su ciudad prospera, su casa prospera, su nombre existirá para siempre. Tú eres el Sol que sale sobre mí y una muralla acorazada, y debido a (tu) fuerte brazo, yo estoy tranquilo.

El archivo de Amarna alcanza y sobrepasa cronológicamente el reinado de Tutanjamon, durante el cual la corte abandonó la ciudad y se instaló de nuevo en Tebas. En la correspondencia no se trasluce ningún síntoma de debilitamiento de la política exterior egipcia en la región con respecto a reinados anteriores.[36] En la tumba de un alto cargo de la administración de Tutanjamon se representa una recepción oficial de jefes extranjeros de Siria-Palestina. El texto que acompaña a la escena refleja, desde la perspectiva egipcia, la actitud de los gobernantes vasallos según las cartas de Amarna.[37] Sin embargo, probablemente por motivos de política interna, la "estela de restauración," levantada por Tutanjamon a su regreso a Tebas,

Egyptian Idiom in an Amarna Letter from Tyre and in a Hym to the Aten," *Oriens Antiquus* 19 (1980) p. 205-218.

[36] J. M. Galán, "The Heritage of Thutmosis III's Campaigns in the Amarna Age," en B. M. Bryan - D. Lorton (eds.), *Essays in Egyptology: Studies in Honor of Hans Goedicke,* San Antonio 1994, p. 91-102.

[37] *Idem*, "Aspectos de la diplomacia del Antiguo Egipto (hasta *ca.* 1320 a. C.)," *Sefarad* 55 (1995) p. 124-125.

en el templo de Karnak, se refiere a los años anteriores como años de profunda crisis:[38]

> *Los dioses habían dado la espalda a esta tierra (Egipto). Cuando las tropas marchaban a Siria para extender las fronteras de Egipto, no conseguían ningún éxito.*

A comienzos del siglo XIII a. C., nada más acceder al trono, el rey Seti I incluyó entre las prioridades de su agenda política las relaciones con sus vecinos de Palestina y Siria. Por entonces, el reino de Mitani se había debilitado, en beneficio de Hatti y de Asiria, hasta su completa desaparición. En el primer año de reinado, Seti I condujo una campaña militar llegando hasta el sur del mar de Galilea, desde la fortaleza fronteriza de Sile hasta Bet≈an. Testimonios de esta operación nos han llegado a través de los relieves grabados en la pared exterior del lado norte de la gran sala hipóstila del templo de Karnak y a través de una estela conmemorativa hallada en el mismo Bet≈an.[39]

La escena en Karnak representa al faraón disparando flechas desde su carro de guerra. Una multitud informe caracterizada mediante rasgos faciales y atavíos propios de gentes de Palestina caen, heridos por sus flechas, bajo el galope de la pareja de caballos. En lo alto de la colina, la ciudad de Pa-Canaán[40] está dispuesta a rendirse, como muestran claramente los gestos de algunos de sus jefes sobre la muralla. El texto sobre la escena reza:[41]

> *Primer año del rey de Egipto, Menmaatré. Destrucción que el fuerte brazo del faraón llevó a cabo entre los oponentes ‰asu,*[42] *desde la fortaleza de Sile hasta Pa-Canaán. Su majestad se impuso sobre ellos*

---

[38] Museo de El Cairo *CCG* 34183; *Urk.* IV 2027, 12-14.

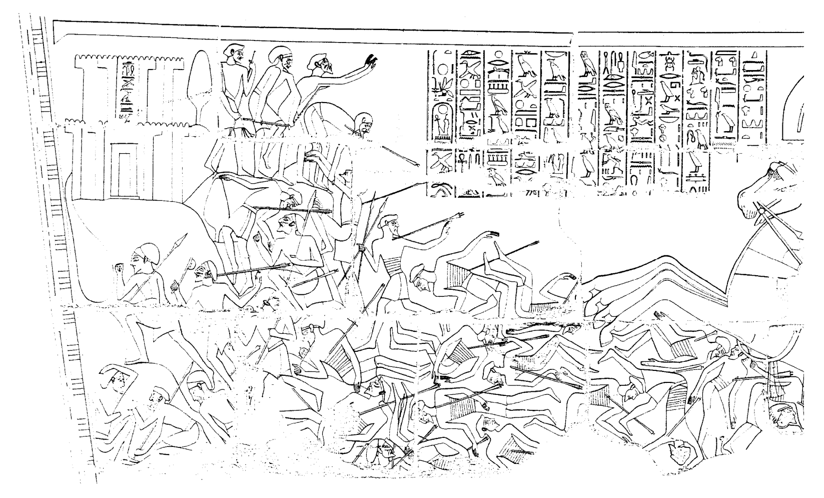
[39] J. C£ernyŒ, "Stela of Ramesses II from Beisan," *Eretz-Israel* 5 (1958) p. 75-82.

[40] Probablemente situada en la franja de Gaza.

[41] *KRI.* I 8, 8-12; *The Battle Reliefs of King Sety I. Reliefs and Inscriptions at Karnak* IV. *The University of Chicago Oriental Institute Publications* 107, Chicago 1986, lám. 2; W. Wreszinski, *Atlas zur altaegyptischen Kulturgeschichte,* II, Leipzig 1935, lám. 38-39. Un comentario histórico de las campañas de Seti I en Siria-Palestina puede encontrase en W. J. Murnane, *The Road to Kadesh. Studies in Ancient Oriental Civilization* 42, Chicago 1985, p. 40-45. Nótese que la inscripción de la estela de Bet≈an, también fechada en el primer año de reinado de Seti I, fija como objetivo militar de la campaña las poblaciones de Bet≈an, Hammat y Yenoam, al sur del mar de Galilea.

[42] Grupo (semi)nómada; cf. D. B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton 1992, p. 269-280.

como un feroz león, convirtiéndolos en cadáveres por todo su valle, yaciendo sobre su sangre como si nunca hubieran existido. Todos aquellos que se escaparon entre sus dedos, propagan su fuerza por lejanas tierras: "La fuerza de su padre Amón le ha otorgado a él valor y victoria sobre todas las tierras extranjeras."



Seti I asalta la ciudad de Pa-Canaán.

La inscripción que acompaña la escena del regreso triunfal a Egipto incluye una noticia importante, que explica en parte la intervención militar egipcia en la región sur de Galilea:[43]

Primer año del Renacimiento[44] *del rey de Egipto, señor de las Dos Tierras, Menmaatré -¡que se le conceda vida!-. Alguien vino a informar a su majestad que los oponentes ‰asu estaban tramando rebelarse, que los jefes tribales estaban reunidos en las colinas de Siria. Comenzaron a reñir y a pelear, matándose unos a otros. Desobedecieron las leyes de palacio.*

Una segunda estela de Seti I encontrada en Bet≈an informa de otra intervención del faraón, aunque esta vez en fecha desconocida. El supuesto

---

43 *KRI.* I 9, 3-5; *The Battle Reliefs of King Sety I*, lám. 2; Wreszinski, *Atlas,* II, lám. 43. Nótese que en la escena del regreso de Siria-Palestina, detrás del carro del rey, marcha a pie un príncipe llamado Ramsés.

44 *w™m-mswt*, literalmente "repetición del nacimiento," fórmula empleada por los monarcas para volver a comenzar de cero la datación de su reinado por algún motivo político. Ramsés XI recurre también a esta fórmula, como se verá en la historia de *Unamón*, n. 21.

motivo del envío de tropas a tierras extranjeras vuelve a señalarse que es la inestabilidad política en la zona, debido al estallido de conflictos entre los gobernantes locales.[45]

> *Ese mismo día [alguien vino a informar a] su majestad que los (Δ)apiru de la montaña de Yarmutu, junto con los tayaru, [...] agrediendo a los cananeos de Ruhma. Dijo entonces [su majestad: "¿Qué es lo] que piensan estos malditos cananeos, [tomando] sus [arcos] para pelear? Sabrán a quién han ignorado, [al gobernante valiente] como un halcón, un toro de amplia zancada y afilados cuernos, [desplegadas sus alas] de pedernal, sus miembros de hierro, para destrozar la tierra de Ya[hi*[46] *entera].*

El rey Seti I, como figura en los relieves de Karnak, emprendió campañas militares contra Yenoam y el Líbano, contra Qade≈ y Amurru, y contra los vasallos de reino hitita en Siria. Su sucesor, Ramsés II,[47] se aseguró para sí los principales enclaves egipcios a lo largo de la costa, e incluso sometió a Amurru en el cuarto año de su reinado. Al año siguiente, se enfrentó a las fuerzas hititas de Muwatali en Qade≈. La famosa batalla podría decirse que quedó más o menos en tablas, debilitando a los dos reinos y dando paso a una guerra fría entre ambos. Ramsés II consiguió alcanzar repetidas veces Dapur, al norte de Biblos, pero en cuanto regresaba a Egipto, Siria volvía a la órbita hitita. En el año veintiuno de Ramsés II, tras la conquista definitiva de Mitani por los asirios, el rey hitita Hatusil III se inclinó a firmar un tratado de paz con su rival egipcio, *ca.* 1270 a. C. A cambio de ceder en sus pretensiones sobre Qade≈ y Amurru, Egipto conservaba y extendía su autoridad por la costa siria hasta Ugarit.

---

[45] *KRI.* I 16, 8-12.

[46] Uno de lo nombres genéricos egipcios para referirse al norte de Palestina y Siria.

[47] K. A. Kitchen, *Pharaoh Triumphant. The Life and Times of Ramesses II*, Warminster 1982.

Contexto literario

El Papiro d'Orbiney,[48] hoy en el Museo Británico con el número 10183, contiene la llamada *Historia de los dos hermanos*. La copia del texto data del reinado de Seti II, *ca.* 1200 a. C. Comparte con el *Príncipe predestinado* características tanto de fondo como de forma, haciendo posible que ambas composiciones incluso fueran producto del mismo autor. El Papiro d'Orbiney incluye al final el siguiente colofón:[49]

> *Se ha llegado a feliz término por el* ka *del escriba del Tesoro Kagab, por el escriba del Tesoro del faraón Hori y Meremipet. Realizado por el escriba Inna, el dueño del papiro. En cuanto a quien dispute este papiro, Tot luchará con él de igual forma.*

El argumento de *Los dos hermanos* se construye sobre la idea de la dualidad, el pulso que mantienen dos iguales que encarnan conceptos, actitudes o situaciones antagónicas. Este es un tema recurrente en la mitología y en la literatura del antiguo Egipto durante su dilatada historia,[50] pero que, sin embargo, no aparece en el *Príncipe predestinado.* La idea de fondo del relato que trata este capítulo es la interacción entre el hombre y su destino, también presente en *Los dos hermanos*.

El autor del relato de *Los dos hermanos* utiliza un vocabulario y construcciones gramaticales similares al *Príncipe predestinado*. Ambos comienzan con la fórmula *ir (m) ntw.f Δr tw* y marcan el tiempo narrativo también mediante rúbricas, repitiendo la expresión "muchos días después" (*Δr ir m-Δt hrw qnw ™r-sœ nn*), o bien mediante el adverbio "entonces" (*wn in*).

---

[48] A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Stories. Bibliotheca Aegyptiaca* I, Bruselas 1932, p. 9-30; G. Möller, *Hieratische Lesestücke,* II, Leipzig 1927, p. 1-20; J. Netherclift, *Select Papyri in the Hieratic Character from Collections of the British Museum*, Londres 1860, lám. 9-19.

[49] Gardiner, *Late-Egyptian Stories*, p. 29. Sobre los escribas mencionados, cf. A. Erman, *Die ägyptischen Schülerhandschriften. Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse* 2, Berlín 1925, p. 20-23.

[50] Véase el conflicto entre *Verdad y Mentira*, *Papiro Chester Beatty II* (= BM. 10682), fechado en la dinastía XIX. La composición mítico literaria sobre el litigio entre *Horus y Seth* ha llegado hasta nosotros en una copia del reinado de Ramsés V, el *Papiro Chester Beatty I,* recto. En ambos relatos, después de todo tipo de vicisitudes, la razón acaba triunfando sobre el engaño.

La historia de *Los dos hermanos* se ha conservado íntegra. Debido a su extensión, traducimos aquí sólo la primera parte, suficiente para contextualizar al *Príncipe predestinado* y advertir las similitudes entre las dos composiciones.

Dicen que había dos hermanos de la misma madre y del mismo padre. Anpu[51] *se llamaba el mayor y Bata se llamaba el pequeño. En cuanto a Anpu, él poseía una casa y una mujer. Su hermano pequeño estaba con él como si fuera un hijo.*[52] *Éste tejía telas para él, acompañaba a su rebaño al campo, araba y recolectaba para él, hacía para él todo tipo de tareas del campo. Su hermano pequeño era un buen [luchador], no había otro igual en toda la tierra, pues el [poder] de dios estaba en él.*

Pasaron muchos días. Su hermano pequeño [acompañó a] su ganado como todos los días y regresó a su casa como cada [anochecer]. Iba cargado con toda clase de verduras, con leche, con leña y con todo [lo bueno] del campo. (Lo) dejó frente a su [hermano mayor], que estaba sentado junto a su esposa. Bebió, comió [y se fue a acostar] a su establo donde estaba su rebaño.

Al amanecer, al día siguiente, [él preparó alimentos] cocinados y los dejó frente a su hermano mayor. Tomó una ración para el campo y condujo a su ganado a pastar al campo. Cuando marchaba tras su ganado, le dijeron a él: "Buena es la hierba de Sethemenet." Escuchó lo que dijeron y los llevó al buen lugar de pasto que ellos querían. Así, el ganado que estaba a su cargo se hizo muy bueno y aumentó mucho su descendencia.

En la estación de la siembra, su hermano le dijo: "Dispón para nosotros una pareja de bueyes, pues ya han emergido las parcelas y es buen (momento) para sembrar. Además, ven al campo con semilla, porque comenzaremos a sembrar mañana." Su hermano pequeño hizo entonces todo lo que su hermano mayor le había dicho que hiciera.

Al amanecer, al día siguiente, marcharon al campo con su [semilla] y comenzaron a sembrar. Estaban muy contentos de comenzar su labor.

Al cabo de muchos [días], ellos estaban en el campo y pararon debido a la (falta de) semilla. Él despachó entonces a su hermano

---

[51] El nombre es el del dios Anubis. Puesto que la relación del personaje con la divinidad no es obvia, se ha preferido transcribirlo en lugar de utilizar el teónimo para evitar equívocos. Por otro lado, la misma palabra, *inpw*, no empleada como antropónimo ni como teónimo, denomina al príncipe heredero.

[52] El término es *≈ri* "joven," "pequeño." En esta frase se utiliza para indicar un estatus dependiente, en este caso de su hermano mayor.

pequeño, diciendo: "Ve y traenos semilla del poblado." Su hermano pequeño se encontró con la mujer de su hermano mayor, que estaba sentada peinándose, y le dijo:

- Levanta y dame semilla, y yo correré (de vuelta) al campo, pues mi hermano mayor me espera. No tardes.

- Ve, abre el granero y llévate lo que desees. No me hagas abandonar mi peinado.

El chico entró a su establo y tomó una vasija grande, pues quería coger mucha semilla. La llenó con trigo y cebada y salió con ello.

- ¿Cuánto llevas en tu brazo? -le dijo ella-.

- Tres sacos de trigo y dos sacos de cebada: en total cinco sobre mi brazo.

- ¡Qué fuerza tienes! Observo tu resistencia a diario.

Ella deseaba conocerle como [macho].[53] *Se puso en pie y le abordó.*

- Ven. Pasemos un rato acostados. Te gustará. Tejeré para ti buenos vestidos.

El chico se enfureció como una pantera del sur por la malvada proposición que le había hecho, y ella se amilanó. Él le rebatió:

- Mira, tú eres para mí como una madre. Tu marido es para mí como un padre. Siendo mayor que yo, me ha criado. ¿Qué clase de infamia me has dicho? No me lo digas otra vez. Yo no se lo diré a nadie, no dejaré que salga de mi boca para ninguna persona.

Alzó su carga y se marchó al campo. Alcanzó a su hermano y emprendieron su tarea.

Al atardecer, su hermano mayor regresó a casa. Su hermano pequeño acompañaba a su rebaño, cargado con todo lo del campo. Traía el ganado a su cargo para que yaciera ≤en≥ su establo que estaba en el poblado. La mujer de su hermano mayor estaba amedrentada ≤por≥ lo que había dicho. Ella trajo entonces grasa y una venda, apareciendo como si la hubieran asaltado, para decirle a su marido: "Tu hermano pequeño es quien (me) asaltó."

Su marido regresó al atardecer, como todos los días. Cuando llegó a su casa, se encontró a su esposa tumbada y dolorida. Ella no le había

---

[53] En el texto parece leerse <™œ, lit. "luchador," término restituido también al comienzo del relato. Aquí se emplea como eufemismo para referirse al carácter viril de un hombre. En otros textos denota el género masculino; cf. *Urk.* IV 2162, 18. En el tratado de paz entre Ramsés II y Hattusili se utiliza para distinguir a los dioses masculinos (*n©rw <™œwty*) de los femeninos (*n©rwt ™mwt*) *KRI.* II 229, 12-13; 230, 10.

lavado las manos como de costumbre, no había encendido un fuego para él, su casa estaba oscura y ella tumbada, vomitando.[54]

- ¿Quién ha discutido contigo? -le dijo su marido-.

- Nadie ha discutido conmigo salvo tu hermano pequeño. Cuando él vino a coger semilla para ti, me encontró sentada sola y me dijo: "Ven. Pasemos un rato acostados. Suéltate[55] *tus trenzas." Así me dijo, pero yo no le hice caso. "¿No soy acaso tu madre? y ¿(no es) tu hermano mayor como tu padre?" Le dije yo. Tuvo miedo y me asaltó para que no te lo contara. Si permites que él viva yo he de morir. Cuando vuelva [...] porque yo maldigo esta malvada proposición que él pretendía llevar a cabo por la mañana."*

Su hermano mayor se puso como una pantera del sur. Afiló su lanza y la cogió en la mano. Se colocó detrás de la puerta del establo para matar a su hermano pequeño cuando viniera al atardecer a guardar su rebaño en el establo.

Al ponerse el sol, (el hermano menor) cargó todo tipo de verduras del campo como todos los días. De regreso, cuando la primera vaca entró al establo, le dijo a su pastor: "Mira, tu hermano mayor está esperándote con su lanza para matarte. Aléjate de él." Escuchó lo que su primera vaca le dijo, y cuando otra vaca hubo entrado, le dijo lo mismo. Echó un vistazo por debajo de la puerta de su establo y vió los piés de su [hermano] mayor que estaba detrás de la puerta, de pie con su lanza en la mano. Dejó su carga en el suelo y salió huyendo. Su hermano mayor marchó tras él con su lanza. Entonces, su hermano pequeño invocó a pa-Re-horajty, diciendo: "¡Oh mi buen señor! Tú eres quien distingue la mentira de la verdad." pa-Re escuchó todas sus súplicas e hizo aparecer mucha agua para separarle a él de su ≤hermano≥ mayor. Estaba infestada de cocodrilos, y uno estaba a un lado y el otro al otro lado. Su hermano mayor se golpeó dos veces la mano por no haber podido matarle. Su hermano pequeño le gritó desde la orilla: "Quédate aquí hasta que amanezca. Cuando brille el Sol, compareceré contigo delante de él, y él entregará el culpable al justo,

---

[54] El verbo posee la significación básica de "fluir, derramarse, inundarse," de la que derivan "vomitar" y "escupir." La traducción común para este pasaje es "vomitar," aunque tal vez la acción esté relacionada con la grasa que la mujer cogió para simular que había sido atacada.

[55] *wn*Δ significa "vestirse," por lo que E. F. Wente traduce "Ponte la peluca," en W. K. Simpson (ed.), *The Literature of Ancient Egypt*, p. 97. Sin embargo, la misma palabra también puede significar "soltar," "separar" algo que estuviera atado, como señala M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, II, p. 211 n. 1.

pues nunca volveré a estar contigo, no apareceré por donde tú estés, me marcharé al Valle del Pino."

Al amanecer, al día siguiente, cuando brillaba pa-Re-horajty y se vieron el uno al otro, el joven le habló a su hermano mayor, diciendo: "¿Por qué vienes tras de mí para matarme sin razón? Tú no has escuchado mi réplica. Yo soy, además, tu hermano pequeño y tú eres como mi padre y tu mujer como mi madre. ¿Acaso no sería que cuando me mandaste a traer semilla para nosotros, tu mujer me dijo, 'ven, pasemos un rato acostados?' Mira, se ha tergiversado para ti." Hizo que viera todo lo que había ocurrido entre él y su mujer. Luego, juró a pa-Re-horajty, diciendo: "Tú viniste a matarme sin razón, con tu lanza, con la palabra de una hembra depravada." Entonces, tomó un cuchillo de caña, se cortó el pene, lo tiró al agua y se lo tragó un siluro. Se debilitó y se puso enfermo. Su hermano mayor sufrió mucho y lloraba por él a viva voz, pues no podía cruzar hasta donde estaba su hermano menor debido a los cocodrilos.

Su hermano menor le llamó, diciendo: "¿Te vino a la mente algo malo y, sin embargo, no te vino a la mente ni una cosa buena, nada de lo que yo hacía por ti? Márchate a casa y cuida de tu rebaño, pues yo no estaré donde tú estés, me iré al Valle del Pino. Lo que sí puedes hacer por mí es venir a verme cuando te enteres de que algo me ha ocurrido. Me sacaré el corazón y lo colocaré sobre la copa del pino. Si se tala el pino y cae al suelo, tú has de venir a buscarlo. Si te pasas siete años buscándolo, no desesperes. Cuando lo encuentres, ponlo en un cuenco de agua fría. Yo viviré y responderé al transgresor. Te darás cuenta de que algo me ha (pasado) cuando alguien te ponga una jarra de cerveza en la mano y fermente. No esperes un instante cuando esto te ocurra."

Él se marchó entonces al Valle del Pino, y su hermano mayor se marchó a su casa, la mano sobre su cabeza y arrastrándose por el suelo. Al llegar a su casa, mató a su mujer, la echó a los perros y se sentó en duelo por su hermano.

Muchos días después, su hermano pequeño estaba en el Valle del Pino. Estaba solo, se pasaba el día cazando animales salvajes y al atardecer venía a dormir bajo el pino sobre cuya copa estaba su corazón.

Muchos días después, se construyó con sus propias manos una hacienda en el Valle del Pino y la llenó con todo lo apropiado, con la intención de fundar una casa. Al salir de su hacienda, se encontró con

la Eneada,[56] *que iban ejecutando planes para su tierra entera. La Eneada le dijo a quien estaba con ellos: "¡Hola! Bata, semental de la Eneada. Estás tú aquí solo, habiendo abandonado tu poblado debido a la mujer de Anpu, tu hermano mayor. Mira, su mujer ha sido sacrificada. Tú le has rebatido todas las imputaciones que tenía contra ti." pa-Re-horajty le dijo a Jenum: "Moldéale una mujer a Bata, para que no se sienta solo." Jenum le hizo una compañera: era más hermosa que ninguna otra mujer en la tierra entera, y la divinidad estaba en ella. Las siete hathorianas*[57] *vinieron a observarla, y dijeron al unísono: "Morirá por un cuchillo..."*

La literatura egipcia experimenta a lo largo de la segunda mitad del segundo milenio una influencia gradual de las literaturas del resto del antiguo Oriente Próximo. Los contactos humanos, cada vez más frecuentes e intensos, si bien no siempre pacíficos, dan lugar a intercambios culturales en todas direcciones y de todo tipo: préstamos lingüísticos, iconográficos, religiosos, etc. La literatura es una muestra tan sólo de este caprichoso abanico.[58] Un ejemplo de ello, tal vez, sean las semejanzas que guardan el relato del *Príncipe predestinado* y otros textos egipcios con la biografía *novelada* de un rey de AlalaΔ, dentro de la órbita de Mitani, a comienzos del siglo XV a. C. El texto está inscrito en cuneiforme sobre la estatua del personaje honrado, Idrimi, y comienza de la siguiente forma:[59]

Yo soy Idrimi, el hijo de Ilimilimma, el siervo de Te≈ub, de ˜ebat y de ‰au≈ka, la señora de AlalaΔ, mi señora. Una atrocidad ocurrió en

---

[56] Dioses mayores del panteón, no necesariamente nueve de número.

[57] Las siete hathorianas componen una figura mitológica que aparece en la literatura egipcia anunciando a los recién nacidos su destino, es decir, el momento y/o forma de la muerte. De hecho, el determinativo elegido para la palabra "destino," *≈œi*, ha sido el signo que denota la muerte. Véase S. Morenz - D. Müller, *Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion*, Berlín 1960. Una representación de las siete hathorianas puede encontrarse en F. W. Freiherr von Bissing - H. P. Blok, "Eine Weihung an die sieben Hathoren," *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 61 (1926) p. 83-90.

[58] D. B. Redford, "The Sea and the Goddess," en S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalén 1990, p. 828, 833-834, relaciona elementos del relato del *Príncipe predestinado* con elementos de la literatura mitológica cananea: la mujer en la torre/ventana, el monstruo dentro del agua al que se enfrenta el protagonista, etc.

[59] Un estudio de la inscripción, su contexto histórico y su contexto arqueológico ha sido realizado por M. Dietrich - O. Lortez, H. Klengel y R. Mayer-Opificius, respectivamente, en *Ugarit-Foschungen* 13 (1981) p. 201-290.

˜alab (Alepo), la casa de mi padre, y huimos con los de Emar, hermanos de mi madre, y allí vivimos. Mis hermanos, que eran mayores que yo, estaban conmigo, pero ninguno de ellos tenía mis ideas: quien resida en la casa de su padre, él es el mayor y primero de los hijos, y quien permanezca con la gente de Emar no es sino un esclavo. (Así,) tomé mi caballo, mi carro y mi auriga y me marché, y crucé el desierto, e incluso me adentré en la región de los guerreros suteos. Pasé la noche con él, en mi carro, ante el trono de Zakkar. A la mañana siguiente, proseguí hacia la tierra de Canaán.

Me asenté en Ammia, en la tierra de Canaán, donde viven los de ˜alab, los de Muki≈, los de Nii y los guerreros de Amae. Cuando supieron que yo era el hijo de su señor, se agruparon en torno a mí. Allí crecí y asumí el mando. Siete años viví con los ∆apiru. Entonces, solté aves y examiné corderos, y (descubrí) que Te≈ub se había puesto al fin a mi favor ...

Traducción

Dicen que hubo un rey de Egipto al que no le había nacido hijo varón [...] suplicó un hijo a los dioses de su entorno y ellos ordenaron que a él le fuera nacido. Cuando estaba durmiendo con su mujer esa noche [...] se quedó embarazada. Ella completó los meses de gestación y, entonces, nació un hijo varón.

Vinieron las hathorianas[60] a determinarle el destino: "Él morirá por un cocodrilo, o por una serpiente, o por un perro."[61]

Las personas que estaban junto al niño (lo) oyeron y se lo contaron a su majestad. Su majestad se puso entonces muy triste. Hizo que construyeran para él una casa de piedra en el desierto, equipada con gente y con todo lo apropiado de palacio, (para que) el niño[62] no saliera fuera.

Después de que el niño se hiciera mayor, se subió a la azotea y alcanzó a ver a un perro[63] que iba detrás de un distinguido hombre andando por el camino. Le dijo al sirviente que estaba a su lado:

- ¿Qué es lo que camina detrás del hombre distinguido que viene por el camino?
- Es un perro.
- Haz que me traigan uno como ese.

El sirviente fue a contárselo a su majestad, quien dijo: "Que le lleven un pequeño cachorro, (para) que esté contento."[64] Un perro le fue traido entonces.

---

60 Véase *supra* n. 57.

61 El término utilizado es *iwiw*, el cual denota un "perro vagabundo," en oposición al "perro doméstico," ©*sm*. El primer tipo de perro tiene connotaciones negativas, encarna las características de lo salvaje, mientras que el segundo tiene connotaciones positivas, es fiel y obediente; J. M. Galán, "What is he the dog?," *Ugarit-Forschungen* 25 (1993) p. 177-179.

62 El determinativo de la palabra *€rd* es un niño sentado, llevándose un dedo a la boca. El autor le ha añadido a la figura una cobra-*uraeus* sobre su frente, por lo que la traducción "príncipe" estaría en este caso justificada.

63 ©*sm* "perro doméstico." Al comienzo del relato, el autor hace una clara distinción entre los términos *iwiw* y ©*sm*, es decir, cuando se está refiriendo a un perro salvaje o a uno doméstico. Sin embargo, en el desenlace de la acción, se emplea uno u otro término indistintamente.

64 Escrito *[ba]-ga-s*. Tal vez relacionado con el término *ba-ra-ga* "estar contento;" cf. J. E. Hoch, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, Princeton 1994, p. 108 (nº 133).

Transcurrieron (muchos) días, y cuando el niño era ya un adulto, escribió a su padre diciendo: "¿A qué viene que yo permanezca así? ¡Mira! estoy a merced del destino. Déjame que yo actúe según mi corazón, y que dios haga lo que esté en su corazón."[65]

Se le entregó un carro provisto de todo tipo de armas de combate, y se dispuso que un [sirviente] le siguiera como asistente. Fue cruzado a la margen oriental y se le dijo: "Ve según quieras."

Su perro iba con él; viajaba por las colinas hacia el norte siguiendo a su corazón, vivía de todo tipo de caza. Llegó hasta el gobernante de Naharina,[66] quien no tenía hijos, a excepción de una joven muchacha. Se había construido para ella una casa, cuya ventana estaba elevada setenta codos del suelo. Él hizo traer a todos los hijos de todos los gobernantes de Siria y les dijo: "Quien alcance la ventana de mi hija, ella será suya como esposa."

Transcurrieron unos días y ellos lo intentaban cada día. Pasó el muchacho por donde estaban y ellos le llevaron a su casa, le lavaron, dieron pienso a sus caballos y le hicieron todo tipo de cosas:[67] le ungieron, le vendaron sus pies y le dieron comida a su asistente. Le dijeron con intención de conversar:

- ¿De dónde vienes buen mozo?

- Soy el hijo de un oficial de caballería de la tierra de Egipto. Mi madre murió y mi padre tomó otra mujer, una madrastra,[68] que fue volviéndose contra mí,[69] y emprendí mi huida de ella.

Ellos le abrazaron y le [cubrieron de] besos.[70]

[Pasaron unos días] y él les dijo a los muchachos:

- ¿Qué es lo que haceis [...]?

---

65 El corazón en el antiguo Egipto es donde residía la voluntad; cf. N. Shupak, *Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature. Orbis Biblicus et Orientalis* 130, Friburgo (Suiza) 1993, p. 308. Véase *supra Sinuhé*.

66 Véase *supra* n. 2, 14.

67 La fórmula empleada *irt-*Δ*t* es propia de un contexto religioso, refiriéndose al ritual ofrecido a una divinidad.

68 El término es *iit msy*, participio que califica al sustantivo "mujer/esposa" y "madre" (cf. *infra*), lit. "quien vino (a) parir."

69 *msdw* "rival," *ms∂i* "odiar."

70 Véase en *Sinuhé* n. 56.

- [... hace tres meses] que estamos aquí, pasando el tiempo [saltando. Aquél que] alcance la ventana de la hija del gobernante de Naharina, [éste] le entregará a ella como [esposa].

- ¡Ójala [...] yo encantara mis pies![71] Iría a saltar con vosotros.

Se fueron a saltar como lo intentaban cada día y el muchacho, parado, observaba desde lejos, mientras la mirada de la hija del gobernante de Naharina se fijaba en él.

Pasaron unos (días) y el muchacho se fue a saltar con los hijos de los gobernantes. Saltó y alcanzó la ventana de la hija del gobernante de Naharina, y ella le cubrió de besos y abrazos. Alguien fue a informar a su padre, y le dijo:

- Alguien ha alcanzado la ventana de vuestra hija.

- ¿El hijo de qué goberante?

- El hijo de un oficial de caballería, que huyó de su madrastra desde la tierra de Egipto.

El gobernante de Naharina se enfureció muchísimo.

- ¿Es que voy a entregar a mi hija a este fugitivo de Egipto? Haz que se vaya de vuelta.

Y se le dijo: "¡Márchate al lugar de donde viniste." La hija se interesó por él e invocó a dios: "Juro por pa-Re-horajty[72] que si él es apartado de mí, no comeré, no beberé y me moriré al momento." Un comisionado fue entonces a informarle a su padre de todo lo que ella había dicho, y él mandó gente a matarle (allí) donde estaba. La hija dijo: "Juro por pa-Re que si se le mata, cuando se ponga el sol yo estaré muerta, no pasaré viva una (sola) hora más que él." [Fueron] a decírselo a su padre, quien [hizo que le trajeran a su presencia al joven y a] su hija. Cuando [el joven estuvo ante él], su majestuosidad penetró en el gobernante, quien le abrazó y le besó por el cuerpo.

---

[71] ≈*nt* "encantar," "conjurar." Otra posibilidad es suplir la partícula de negación en la laguna (∆*r bn*) y leer ≈*ni* "sufrir," traduciéndose la frase: "¡Ay si [no] sufriera de mis pies!" Sobre la expresión "¡Ójala!," *Wb.* III 12, 11. Tal vez el término tenga relación con ™*a-ma-n-ra* "tener compasión, piedad," cf. Hoch, *Semitic Words*, p. 226 (nº 311).

[72] Los juramentos dentro de un contexto internacional en el Próximo Oriente se realizaban invocando generalmente a la divinidad solar, denominador común de los diversos panteones contemporáneos, bien se llamase ‰ama≈, bien se llamase pa-Re-horajty; cf. J. M. Galán, "EA 164 and the God Amun," *Journal of Near Eastern Studies* 51 (1992) p. 287-291, especialmente p. 290 n. 31. Con respecto a las fórmulas de juramento, en este caso el verbo *wœ™* referido a una divinidad (lit. "en tanto que pervive..."), véase J. A. Wilson, "The Oath in Ancient Egypt," *Journal of Near Eastern Studies* 7 (1948) p. 129-156.

- Háblame de tu persona. Mírame, tú estás (ahora) a mi cargo como ≤mi≥ muchacho.[73]

- Soy el hijo de un oficial de caballería de la tierra de Egipto. Mi madre murió y mi padre tomó a otra mujer, que se volvió contra mí, y huí de ella.

Le otorgó a su hija como esposa. Le concedió una casa y campos, así como animales y toda clase de bienes.

Pasaron unos ≤días≥, y el muchacho le dijo a su mujer:

- Estoy a merced de tres destinos: el cocodrilo, la serpiente y el perro.

- Haz que maten al perro que te sigue.

- [¡Qué] tontería! No puedo hacer matar a mi perro, al que he criado desde cachorro.

Ella comenzó entonces a velar celosamente por su marido, no permitiendo que saliera fuera él solo.

El día que el muchacho vino de la tierra de Egipto como transeúnte, entonces, el cocodrilo de su destino [...] Se le apareció en el poblado donde estaba el muchacho [...] el lago. Había en él un jefe,[74] el cual no dejaba que el cocodrilo saliera fuera. El cocodrilo, a su vez, no dejaba que el jefe saliera a deambular. En cuanto el sol brillaba [...] en pie a [pelear entre] los dos día tras día durante tres meses.

Unos días más tarde, el muchacho estaba sentado, pasando un día de fiesta[75] en su casa. Cuando hubo cesado la brisa nocturna, se acostó en su cama y el sueño se apoderó de su cuerpo. Su mujer llenó una [jarra con

---

[73] El término empleado en el relato y que traducimos por “muchacho/a” es *≈ri,* que significa “pequeño,” “joven,” y en determinados contextos puede adoptar el sentido de “hijo/a,” no necesariamente carnal.

[74] El término *nΔt* es en este pasaje comunmente traducido por “demonio” o “espíritu,” con la única justificación de que el determinante adjunto es el signo para divinidad (un halcón sobre un estandarte). Nótese que la siguiente vez que en el relato se menciona el cocodrilo, su determinante es también el signo para divinidad. *nΔt* se refiere a un ser con autoridad sobre un área determinada, en este caso un lago o, tal vez, un río (*ym*, estrictamente “mar”). Si otro ser se estableciera en su territorio y no aceptase la autoridad del primero, entonces se desencadenaría un duelo para dilucidar quién habría de ser el único jefe (*nΔt*); algo parecido a como le ocurriera a Sinuhé durante su exilio en Siria-Palestina, donde fue desafiado por (otro) *nΔt* de la región; cf. Galán, *Victory and Border*.

[75] La expresión *hrw nfr* traducida por “día de fiesta,” se utiliza también en los calendarios de días *fastos* y *nefastos* para referirse a los primeros. En este pasaje sin duda posee también una connotación positiva, pues las desgracias comienzan a sucederle al protagonista al anochecer. “Pasar un día de fiesta” se refiere principalmente a la celebración de un banquete; cf. D. Lorton, “The Expression *<Iri Hrw Nfr*,” *Journal of the American Research Center in Egypt* 12 (1975) p. 23-31.

vino] y otra jarra con cerveza. Salió una [serpiente de su] agujero para morder al muchacho. Su mujer estaba sentada a su lado, sin dormir, y las [jarras estaban accesibles] a la serpiente. Bebió, se emborrachó y se recostó panza arriba. Su mujer entonces la hizo pedazos con su hacha, despertando a su marido [...]

- Mira, tu dios te ha puesto en tu mano uno de tus destinos. Él te protegerá [...]

[...] realizó ofrendas a pa-[Re], adorándole y ensalzando su poder todos los días.

[Días después], el muchacho salió a pasear por su finca, sin que saliera [...] Su perro iba tras él, y comenzó a hablar:

- [Yo soy tu destino].[76]

Corrió delante de él. Llegó al lago y descendió al [agua ...] perro. El cocodrilo le [atrapó] y se lo llevó a donde estaba el jefe [...] El cocodrilo le dijo al muchacho:

- Yo soy tu destino, el que ha venido tras de ti. [Desde hace tres meses] estoy luchando con el jefe. Mira, te soltaré, si [...] a luchar [...] tu me anuncias[77] el haber matado al jefe. Si tu ves [...]

Al amanecer, con el nuevo día, vino [...]

---

[76] La laguna es restituida por el contexto y por la intervención del cocodrilo acto seguido.

[77] *swhœ* "alardear," "jactarse." Traducido, sin embargo, con el sentido de "ayudar" o "apoyar" sin justificación. Las lagunas del texto no permiten matizar el sentido del verbo a través del contexto.

Comentario

I. El príncipe liberado

El relato comienza con una situación relativamente común y en sintonía con la ideología de los antiguos egipcios. Un padre desea tener un hijo varón, pero la fortuna le es adversa. Sus hijas no le sirven para solventar, por ejemplo, el problema de la herencia de sus propiedades ni la sucesión de su puesto en la sociedad, que en este caso es el trono de Egipto. La solución que le queda al esposo y padre es rogar a dios que intervenga en el asunto.

En la historia de Egipto ya se habían dado casos semejantes, que hacían, tal vez, que esta situación ficticia adquiriera cierto carácter realista, o quizás mítico. Hat≈epsut había incorporado al proyecto decorativo de su templo funerario de Deir el-Bahari una serie de escenas en relieve que mostraban cómo el dios Amón entró en el dormitorio de su madre, mantuvo relaciones sexuales con ella y engendró a la futura reina de Egipto. Años después, Amenofis III debió de encontrar acertada la idea de proclamarse de origen divino, y debió de gustarle la composición de Deir el-Bahari, puesto que mandó esculpir un cuadro igual con su nombre y el de su madre.[78]

[...Amón, señor de los Tronos de las Dos Tierras,] él ha [transformado] su apariencia en la de la persona de este su esposo, el rey Aajeperkaré (Tutmosis I). La encontró cuando descansaba en los aposentos de su palacio. Ella se despertó con la fragancia del dios y sonrió a su majestad. Él se encaminó hacia ella inmediatamente, excitado, prendado de ella, e hizo que ella le viera en su forma de dios. Cuando llegó donde ella, ésta estaba exultante de ver su perfección, y el amor por él recorría sus miembros. [El palacio quedó inundado con la fragancia del dios, con sus perfumes] provenientes del Punt. (...)

Palabras pronunciadas por la reina y madre del rey, Ahmeses, a la majestad de este augusto dios, Amón, señor de los Tronos de las Dos Tierras: '¡Oh, mi señor! ¡Cuán grande es el clímax de tu poder! Es maravilloso verte de frente. Has mezclado mi majestad con tu aureola y

[78] *Urk.* IV 219, 6- 221, 5. Véase sobre el tema E. Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*. *Ägyptologische Abhandlungen* 10, Wiesbaden 1964 (reimpreso en 1986).

has impregnado todos mis miembros'. Después de esto, la majestad de este dios hizo todo lo que quiso con ella.

Ya Ptahhotep afirmaba que tener un hijo varón era una bendición de dios. Una inscripción de época muy posterior, del reinado de Cleopatra VII, refleja esta misma idea. Se trata de una estela en memoria de una mujer, Taimhotep, hija de un personaje importante de Menfis, gran sacerdote de Ptah, y casada a los catorce años también con un gran sacerdote de Ptah. Un pasaje del texto dice así:[79]

Estuve embarazada de él tres veces, no pariendo ningún varón, sino tres hijas. Recé junto con el gran sacerdote a la majestad del augusto dios, grande en milagros y remedios, quien concede un hijo al que no tiene, Imhotep-hijo-de-Ptah, quien escucha las peticiones. Él prestó atención a sus oraciones, y acudió al gran sacerdote en una revelación: "Haz que se lleve a cabo una gran mejora dentro del sagrario Anjtauy, donde está guardada mi imagen. Yo te haré en recompensa un hijo varón." Cuando volvió en sí, se postró ante el augusto dios. Dio las intrucciones a los acólitos (...) En recompensa por ello, él hizo engendrar un hijo varón. (... Nació) en la fiesta de ofrendas al augusto dios, Imhotep-hijo-de-Ptah. Su apariencia era igual que la del hijo de (Ptah)-al-sur-de-su-muralla. Los habitantes de Menfis se congratularon por él. Fue llamado Imhotep y apodado Pedibastet.

Volviendo al relato del *Príncipe predestinado*, el padre trata de proteger a su hijo de los peligros de la vida, que son las distintas formas que adopta la muerte, pero el hijo, habiéndose convertido ya en un hombre, reclama su independencia. La ruptura con los vínculos paternos es total, se marcha al extranjero. No se va a Nubia, donde la influencia egipcia era grande y, por tanto, se podría haber sentido arropado en caso de encontrarse en dificultades. El príncipe emprende la aventura de su emancipación en territorio potencialmente hostil, en Palestina y Siria, para que no haya dudas de su pretendida madurez. El desafío que se propone no es otro que el de tratar de ser libre, y, llevándolo hasta sus últimas consecuencias, reniega de su identidad: siendo príncipe heredero se hace pasar por un caballero.

¿Por qué el protagonista oculta su verdadera identidad a los príncipes extranjeros que le acogen en su campamento, a su amada y luego esposa y

[79] BM. 147; B. K. Brugsch, *Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum*, Leipzig 1883-1891 (reimpreso en 1968), V, p. 922-924.

al rey de Naharina y después su suegro, aún estando a punto de costarle la vida? La razón no se encuentra en la situación política internacional del momento, en cuyo caso hubiera mentido también sobre su origen egipcio. La razón está, a mi entender, pues el autor es ciertamente reservado en este asunto, en el interior del personaje del príncipe predestinado, en su voluntad de liberarse de sus circunstancias adquiridas por nacimiento, que abarcan tanto su sangre real como su destino.

¿Puede un hombre vivir otra vida distinta a la que le correspondía en un principio?, ¿puede uno empezar de nuevo? Esta cuestión subyace en el planteamiento que el autor debió hacerse al componer su historia, y la respuesta hacia donde se dirige el argumento es sin duda afirmativa. Desafortunadamente, el desenlace se desconoce por el momento.

¿Cómo supera el protagonista las adversidades que le suceden? Por orden cronológico, los recursos que emplea para prosperar en su nueva vida son: su fuerza física, alcanzando la ventana de la princesa de Naharina, su majestuosidad, conquistando primero a los príncipes de los reinos vecinos de Naharina y conquistando después al mismo rey, y en tercer lugar, gozando de la protección que la divinidad le brinda, acabando con uno de sus destinos y mostrando así su apoyo al príncipe. Estas tres claves para el éxito también las exhibe Sinuhé durante su exilio en Siria.

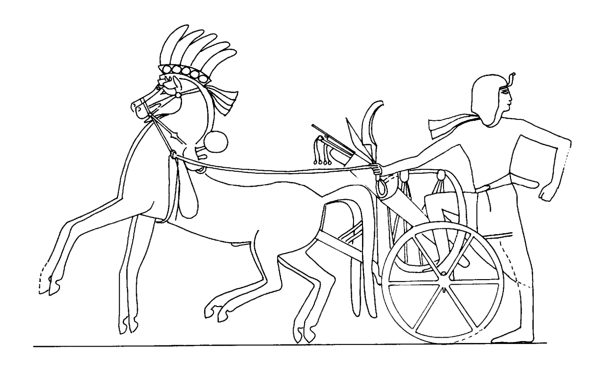
El príncipe predestinado emprende su viaje por tierras cananeas en un carro de guerra bien equipado, acompañado de un auriga y de un perro. En el *Papiro Koller*, que data de la dinastía XIX, se detalla el armamento que debía equipar un carro de guerra, incluyendo ochenta flechas, una lanza, una jabalina hitita y diversos tipos de espada.[80] El carro, las armas, el auriga y el perro le identifican como alguien importante, pues estos complementos los utilizan tanto los escribas en inscripciones como los escultores en relieves para retratar al rey en campaña por tierras extranjeras. El carro y las armas son también los atributos característicos de los *mariannu*, la élite guerrera de la región de Naharina y sus aledaños.[81]

---

[80] P. Berlín 3043; Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies,* p. 116-117; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 431-436. Véase sobre el tema J.-P. Vita, *El ejército de Ugarit*, Madrid 1995, p. 37-132.

[81] W. Helck, "Die Erzählung vom verwunschenen Prinzen," en J. Osing - G. Dreyer (eds.), *Form und Mass. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Ägypten und Altes Testament* 12, Wiesbaden 1987, p. 218-225, sostiene que la historia debió ser compuesta en Época de Amarna por tres razones fundamentalmente: a) por aparecer Naharina como un lugar de relevancia en el espectro político de Siria-Palestina; b) por al ambiente caballeresco del relato, que él relaciona con los *mariannu*; c) por la buena imagen

Tal vez a la vista de las connotaciones de su equipamiento los príncipes reunidos en Naharina le acogen y le cuidan con esmero.



Detalle de una escena militar grabada en el templo de Karnak, mostrando al rey Seti I en carro y armado.

Como también le ocurriera a Sinuhé, sus anfitriones le piden explicaciones sobre su circunstancia. Si bien Sinuhé se confiesa desconocedor del origen de su situación, el príncipe predestinado miente abiertamente. Finge ser hijo de un oficial de caballería para justificar sus posesiones y, a la vez, ocultar su condición de hijo de rey. Para justificar su deambular en solitario por tierras extranjeras, se inventa la historia de la perversa madrastra, tal vez recurriendo a la figura de la esposa del hermano mayor en la historia de *Los dos hermanos*. Considerando este pasaje del relato, hay que tener en cuenta que el problema de los fugitivos era un asunto que los tratados internacionales solían abordar con sumo interés, cada reino tratando de evitar que sus vecinos y aliados acogieran proscritos y exigiendo su extradición en caso de ser allí detenidos.[82]

II. Un egipcio en la corte de Naharina

El autor, al igual que en *Sinuhé*, no aporta ningún detalle sobre el viaje del protagonista hasta que éste llega al lugar donde acabaría asentándose.

e importancia que se le concede a la princesa de Naharina. El texto que hoy poseemos, según Helck, no sería más que una copia del original amarniense.

[82] Sobre el edicto del rey hitita Hattusili con respecto a fugitivos del reino de Ugarit, cf. J.-Á. Zamora, *Sobre «el modo de producción asiático» en Ugarit*, Madrid-Zaragoza 1997, p. 15-148. El tratado de paz entre Ramsés II y Hattusili incluye cláusulas de repatriación de fugitivos entre uno y otro reino; cf. S. Langdon - A. H. Gardiner, “The Treaty of Alliance between ˘attu≈ili, King of the Hittites, and the Pharaoh Ramsses II of Egypt,” *Journal of Egyptian Archaeology* 6 (1920) p. 192-194; A. Spalinger, “Considerations on the Hittite Treaty between Egypt and Hatti,” *Studien zur altägyptichen Kultur* 9 (1981) p. 341-354; E. Edel, *Der Vertrag zwischen Ramses II. von Ägypten und ˘attu≈ili III. von ˘atti*, Berlín 1997.

Asumiendo que ningún viaje es cómodo, el príncipe no debió sufrir percances de consideración, marchando por donde le venía en gana y cazando. El ejercicio de la caza era para los egipcios una actividad noble y, en el contexto de un viaje por tierras extranjeras, adquiría un matiz real, pues los reyes gustaban de entretenerse cazando durante sus campañas fuera de Egipto. Nada tenía que ver el viaje del príncipe con la imagen que tenían los egipcios sobre la experiencia de un soldado en Palestina y Siria. Al contrario que los textos literarios y el arte plástico, que muestran un cierto gusto por incorporar lo exótico a la realidad egipcia, los textos didácticos utilizados en las escuelas describen los viajes al extranjero como una constante pesadilla.

Entre los papiros de escuela, los cuales recogen un repertorio relativamente amplio de textos con el fin de instruir sobre distintos géneros literarios, son frecuentes las comparaciones del oficio de escriba con otros oficios. Puesto que el objetivo, además de enseñar a escribir, era ensalzar la figura del escriba y denigrar cualquier otra profesión que pudiera seducir al joven novicio, las características de una y otra se exageran. A pesar de ello, la descripción de la vida de un soldado en campaña por Palestina y Siria puede ilustrar, si no la situación real, al menos la imagen que algunos egipcios tenían y/o comunicaban al respecto. El *Papiro Lansing*, de finales de la dinastía XX, contiene el siguiente pasaje:[83]

> *Habiendo sido conducido a Siria, (el soldado) no tiene alivio, sin ropa ni sandalias. Las armas de guerra se guardan en la fortaleza de Sile. En sus largas marchas por las colinas, bebe agua (sólo) cada tres días, maloliente y con sabor a sal, y su cuerpo padece disentería. Cuando el enemigo viene, le rodea con flechas y la vida se le escapa. "¡Avanza hacia delante, valiente soldado! Consigue un buen nombre." Sin embargo, él no se reconoce ni a sí mismo: su cuerpo se debilita y sus piernas le fallan.*
>
> *Ocurre la victoria, y el botín y la tribu destinada a Egipto son entregados a su majestad. La mujer extranjera desfallece por la marcha, y ella es colocada al cuello del soldado. Se le cae su bolsa y otros la recogen, pues él está cargado con una cautiva.*[84]

---

[83] BM. 9994; Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 108, 8- 109, 9; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 400-410. Otra descripción colorista se encuentra, por ejemplo, en el *Papiro Sallier* I 7, 4-6; Gardiner, *op.cit*, 84, 13-17; Caminos, *op.cit.*, p. 318.

[84] El término empleado, *si-ir-ti*, puede estar relacionado con la raiz semítica ©*ll* "saquear," cf. Hoch, *Semitic Words*, p. 265-266.

Su mujer e hijos están en el poblado y él está muerto, no ha regresado. Si consigue sobrevivir, está exhausto por la marcha. Tanto si está en la provincia, como si está en la cuerda, el soldado está denigrado. (Si) se ha fugado o se ha separado de los escapados, toda su gente está prisionera, mientras él está muerto en el linde, sin nadie que pronuncie su nombre. Penoso para él es tanto la vida como la muerte. Se le trae un hatillo, pero él no sabe (siquiera) dónde yacer. Sé un escriba y te librarás de ser un soldado.

El príncipe llega hasta el reino de Naharina y allí es bien recibido por un grupo de príncipes de la región. El egipcio se integra como uno más en el campamento levantado junto al palacio del rey. Sin pretenderlo, el protagonista se ve incluido en una competición entre iguales, entre príncipes. Por supuesto, él vence, y en este pasaje el protagonista vuelve a emular a los reyes de Egipto, quienes, en sus titulaturas e inscripciones conmemorativas, alardean de ser superiores a sus subordinados y de derrotar a sus homólogos que pretendían rivalizar con ellos. Si bien el campo de batalla era el lugar idóneo para que el rey demostrase su fuerza y habilidad, la caza y las competiciones deportivas servían también para este propósito. La inscripción de la estela mayor que Amenofis II levantó junto a la esfinge de Giza, a finales del siglo XV a. C., narra lo siguiente:[85]

Su majestad apareció en público como rey siendo todavía adolescente, cultivó su cuerpo y cumplió dieciocho años en plenas facultades. Dominaba todas las artes de Montu, sin (tener) igual en la contienda. Manejaba el carro de caballos, sin que existiera su igual entre los numerosos soldados, sin que nadie pudiera tensar su arco, sin ser alcanzado en la carrera. Sus brazos eran fuertes, sin abatirse cuando él cogía el remo. Remaba desde la popa de su (barco)-halcón con un equipo de doscientos hombres, y cuando abandonaban tras haber cubierto medio largo[86] *de navegación, extenuados, rendidos y sin aire, su majestad resistía con su remo de veinte codos. Abandonaba y varaba su (barco)-halcón tras haber cubierto tres largos remando sin parar. Los rostros resplandecían viéndole hacer esto.*

---

[85] *Urk.* IV 1279, 8- 1281, 7; cf. P. der Manuelian, *Studies in the Reign of Amenophis II. Hildesheimer Ägyptologische Beiträge* 26, Hildesheim 1987, p. 191-213.

[86] Las distancias largas se indicaban mediante el *itrw*, unidad que supuestamente equivalía a una jornada de viaje, unos 10.500 metros. También existía un *itrw* menor, de 5.000 codos, es decir, rondando los 2.615 metros (1 codo = 52, 3 cm.).

Tensaba la cuerda de arcos potentes, comprobando el trabajo de sus artesanos para reconocer al ignorante del experto. Después de haber hecho esto, entró en su recinto norte y descubrió que le habían colocado cuatro dianas de cobre palestino de un palmo de grosor, a veinte codos una de otra. Su majestad apareció sobre un carro de caballos, con sus insignias, como (aparece) Montu. Agarró su arco y cogió cuatro flechas a la vez. Marchó disparando como Montu con su panoplia y sus flechas asomaron por detrás. Fue un acontecimiento sin parangón, nada igual se había oído contar, que una flecha fuera disparada a una diana de cobre atravesándola y cayendo al suelo, excepto sobre el rey, el magnífico, a quien [Amón] ha hecho victorioso, el rey de Egipto Aajeperuré, un campeador como Montu.[87]

La victoria del príncipe egipcio le entrega en sus manos a la hija del rey de Naharina, circunstancia que hace recordar que el símbolo más claro de conquista es el hacerse con las mujeres e hijas del adversario derrotado. Las mujeres extranjeras, al igual que los hombres, son retratadas de forma muy desigual en las fuentes escritas. Mientras que en la literatura los extranjeros suelen salir bien parados, en las inscripciones conmemorativas y textos sapienciales suelen ser denigrados. En el *Papiro Lansing* 8, 6-7,[88] de finales de la dinastía XX, un maestro recrimina al alumno su conducta improcedente: "la escritura es para ti abominable y confraternizas con una Casita (= de Babilonia)." Retrocediendo en el tiempo, un texto compuesto probablemente en la dinastía XVIII, las *Enseñanzas de Ani*, incluye el siguiente pasaje:[89]

Guárdate de una mujer de afuera, que no se la conoce en su poblado. No la sigas, no la conozcas carnalmente. Una mujer apartada de su marido es (como) un estanque cuyo perímetro se desconoce. "Soy

[87] Nótese que el relato de la hazaña de Amenofis II disparando con arco desde un carro pretende sobrepasar a la de su predecesor, el rey Tutmosis III, quien se vanagloria en una estela erigida en el templo del dios Montu en Armant de haber traspasado con sus flechas tres palmos una diana de cobre de tres dedos de grosor; *Urk.* IV 1245.

[88] Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 107, 2; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 396; cf. A. M. Blackman - T. E. Peet, "Papyrus Lansing: A Translation with Notes," *Journal of Egyptian Archaeology* 11 (1925) p. 291 n. 9.

[89] J. Quack, *Die Lehren des Ani. Orbis Biblicus et Orientalis* 141, Friburgo (Suiza) 1994, p. 287-289. La traducción sigue la versión del *Papiro Boulaq* IV, de la dinastía XXI-XXII.

bella" -te dice cada día-, y cuando no hay testigos, ella entonces te asalta. Si es oído, es pena de muerte.[90]

La hija del rey de Naharina, sin embargo, salva al príncipe egipcio de ser ejecutado por su padre. Al saber sobre su predestinación, le protege y le vuelve a salvar la vida engañando y matando a la serpiente que pretendía picarle. A pesar de todo esto, ella reconoce la mano de la divinidad en la fortuna que parece acompañar al egipcio.

La falsa identidad que se fabrica el protagonista consigue un éxito arrollador entre los príncipes extranjeros, quienes acaban cubriéndole de besos. Sin embargo, el rey de Naharina expresa su rechazo más absoluto a aceptarle en su familia con ese pedigrí. El majestuoso porte del príncipe egipcio, acompañado, bien es verdad, por la vehemencia de la princesa prometida, hacen que el rey de Naharina cambie de actitud y acepte como yerno al extranjero descastado, otorgándole una hacienda provista de todo lo necesario. Al igual que ocurriera en *Sinuhé*, en el relato del *Príncipe predestinado* el gobernante extranjero es retratado como un firme gobernante y, a la vez, justo y generoso con quien lo merece. En ambas historias, el protagonista egipcio acaba recibiendo lo máximo del jefe sirio. Este cuadro contrasta con la imagen que los egipcios estarían acostumbrados a ver o a escuchar sobre los jefes extranjeros y su relación con Egipto.

En el *Papiro Koller*, que data de la dinastía XIX, se incluye la copia de una carta del supervisor de Ku≈ al gobernante de aquella región, referido en el documento como "el que protege a su gente." En la carta, el egipcio le insta al jefe local a que, en cuanto la reciba, prepare una larga lista de bienes como presentes para el faraón. El remitente acaba describiendo la llegada de embajadores extranjeros a palacio, cómo eran tratados en la corte, cómo les veían los egipcios y cómo esperaban los egipcios que ellos se comportasen. Este tipo de acontecimiento fue profusamente representado en las paredes de tumbas y templos de la época. El pasaje final dice así:[91]

Haz que aumente tu contribución anual. Protégete la cabeza cuando salgas de tu postración. Tú eres ya [mayor], ¡cuídate! [Protégete], habiendo recordado el día de la presentación de regalos. Cuando te encamines ante ≤el rey≥, bajo la ventana, los jefes estarán a ambos

---

[90] Véase Ch. Eyre, "Crime and Adultery in Ancient Egypt," *Journal of Egyptian Archaeology* 70 (1984) p. 92-105.

[91] P. Berlín 3043; Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 119, 16- 120, 8; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 435-446. Al menos tres copias más nos han llegado de este texto convertido en modelo escolar.

lados en presencia de su majestad, y los gobernantes y caravaneros[92] *de todos los paises extranjeros de pie, mirando los presentes. Tienes miedo y te retraes, tu mano languidece y no sabes si es vida o muerte*[93] *lo que te espera. Insistes con súplicas a tus dioses: "¡Rescátame! ¡Que supere esta situación!"*

El final anticipado de la copia del cuento nos deja con el interrogante de si el príncipe consiguió librarse de los dos destinos que aún le acechaban, y nos deja con el interrogante de si el intrépido egipcio volvió a casa después de sus aventuras por tierras extranjeras, como lo hiciera Sinuhé.[94]

III. La divinidad, el hombre y su destino

Las relaciones entre Egipto y sus vecinos del norte fueron echando raíces durante el Reino Nuevo. La adquisición de bienes, a través de intercambios comerciales o mediante saqueo, dio paso a relaciones personales, consecuencia de migraciones o del empleo de prisioneros como mano de obra. El contacto con lo extranjero tuvo lugar tanto fuera de las fronteras naturales de Egipto como dentro.

En el Contexto histórico del capítulo se presentaron testimonios textuales de las relaciones de Egipto con los reinos de Palestina y de Siria. A ellos hay que añadir testimonios arqueológicos de la presencia egipcia en la región. Especialmente interesantes son las estatuas de monarcas egipcios y de altos oficiales suyos que fueron erigidas en templos de Siria-Palestina dedicados a divinidades cananeas, como ocurrió en el templo de Baal en Ugarit.[95]

Igual o más fuerza sobre la cultura egipcia tuvo la influencia siro-palestinense desde dentro, ejercida desde el mismo valle del Nilo. Entre las

[92] El término *m<≈<yt* es algo oscuro, relacionado con la acción de viajar. En la inscripción de Medinet Habu que conmemora la primera batalla de Ramsés III contra los libios, *m<≈<wt* acompaña a *wpw(tyw)* "comisionados;" cf. *KRI.* V 23, 15; traducido por Edgerton - Wilson, *Historical Records of Ramses III*, p. 27.

[93] En egipcio antiguo tanto la palabra "vida" como "muerte" se utilizan en expresiones con un sentido más psicológico o jurídico que físico, como hipérboles para referirse al premio o al castigo impuesto por un superior como respuesta a la conducta de un subordinado.

[94] Sobre posibles reconstrucciones del final de la historia, cf. J. W. B. Barns, "Some Readings in Sundry Egyptian Texts," *Journal of Egyptian Archaeology* 58 (1972) p. 162-163.

[95] W. Helck, "Die Beziehungen Ägypten - Ugarit," en M. Dietrich - O. Loretz (eds.), *Ugarit, ein ostmediterranes Kulturzentrum im alten Orient*, Münster 1995, p. 87-94.

cartas del archivo de Amarna, por ejemplo, se hallaron una serie de tablillas escolares que contienen textos mítico literarios en lengua acadia para ser recitados y tal vez estudiados en la corte egipcia.[96]

En época Ramésida, Menfis y otras poblaciones de Egipto eran verdaderamente cosmopolitas. Existen testimonios de templos levantados en honor a divinidades extranjeras, particularmente de origen cananeo. En el verso del *Papiro Sallier IV*, cuyo comienzo es una carta ensalzando a la ciudad de Menfis, el autor menciona que los semitas habitaban allí tranquilamente, y que se rendía culto a Baalat, Qade≈, Anat y Baal-Safón, junto a divinidades del panteón tradicional egipcio.[97]

En Deir el-Medina, los capataces, artesanos y obreros que excavaron y decoraron las tumbas del Valle de los Reyes, desarrollaron cultos a divinidades cananeas, como A≈tarte y Ra≈pu entre otras.

En Época Ramésida, coincidiendo con la proliferación de divinidades cananeas en el espectro religioso egipcio, aunque no necesariamente siguiendo una relación causa-efecto, las creencias religiosas se manifiestan de una forma más extrovertida. El hombre, bien sea rey o artesano, pretende entrar en comunicación con la divinidad, intenta comprender la razón que guía sus acciones y trata de aplacarle con súplicas y ofrendas, con la esperanza de que ello surtirá un efecto positivo. Las creencias no son nuevas, pero sí lo es la actitud abierta que el individuo adopta hacia su dios, la pretendida línea directa que se establece entre ambos.

---

[96] Sh. Izre<el, *The Amarna Scholarly Tablets*, Groningen 1997.

[97] BM. 10184, vs. 1, 6; 2, 8; Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 89, 7; 90, 11; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 333-334. Sobre divinidades cananeas en Egipto, cf. R. Stadelmann, *Syrisch-Palästinische Gottheiten in Ägypten*, Leiden 1967.



Ramose, y su hermana, Mutemuia, adoptan una postura de oración ante tres divinidades: Min-Amón-Re, Qade≈ y Ra≈pu, estas dos últimas de origen siro-palestino. Ramose era escriba de Deir el-Medina bajo el reinado de Ramsés II, y su hermana era cantante de Hathor. La estela, de 45 x 30 cm., se encuentra hoy en el Museo de Turín (50066).

Una creencia común en el antiguo Egipto, al igual que en otras culturas antiguas y modernas, es que dios hace y deshace la fortuna de las personas. Al individuo sólo le resta suplicar, alabar y realizar ofrendas al dios que influye en su vida. El escultor de Deir el-Medina Neferrenpet, por mediación de dos hijas, quienes encargan la estela en su honor, se dirige a la divinidad en estos términos:[98]

Oración a Iah-Tot; besando el suelo por el misericordioso.
Le pronuncio alabanzas hasta lo alto del cielo:
"Ensalzo tu perfección, (y tú, a cambio,) ten misericordia de mí,
y que yo vea (así) tu misericordia,
que compruebe la grandeza de tu [misericordia].
Tú has hecho que yo vea la oscuridad que tú produces.
Ilumíname para que yo te vea.
La salud y la vida están en tu mano, uno vive de lo que tú le otorgas."

[98] Turín 50046; M. Tosi - A. Roccati, *Stele e altre epigrafi di Deir El Medina, n. 50001- n. 50262*, Turín 1972, p. 80-81; J. M. Galán, "Seeing Darkness," *Chronique d'Égypte* 74 (1999) p. 18-30.

Uno de los pasajes que más claramente revelan la dependencia del monarca en la divinidad son las palabras de desaliento que Ramsés II eleva al cielo al verse solo, rodeado por la caballería enemiga en Qade≈:[99]

No había conmigo ningún jefe, ni auriga,
ni soldado, ni escudero.
Mi tropa y mi caballería habían huído,
nadie se quedó para luchar contra ellos.
Entonces, su majestad dijo: "¿Por qué? ¡Oh mi padre Amón!
¿Es acaso propio de un padre el ignorar a su hijo?
¿Son acaso mis acciones merecedoras de que las desprecies?
¿Es que no he caminado y me he detenido según tu palabra,
sin que haya transgredido ninguno de tus mandamientos?
¡Cuán grande es él, el gran señor de Egipto,
(como) para permitir que extranjeros se interpongan en su camino!
¿Qué son para ti estos semitas ¡oh Amón!
(sino) malditos, ignorantes de dios?
¿No he hecho yo (sin embargo) numerosos monumentos para ti,
he llenado tu templo con mis cautivos,
he construido para ti mi templo de Millones de Años y
te he dado todas mis pertenencias en donación? (...)
Amón es más beneficioso que el esfuerzo de muchos hombres.
Yo he llegado aquí por mandato de tu palabra, ¡oh Amón!,
no he transgredido tu mandato.

A pesar de que yo realizara la invocación en tierras lejanas,
mi voz resonó en Karnak.
Me di cuenta de que Amón había acudido cuando le había llamado.
Él me tendió su mano y yo me regocijé.
Me habló por detrás como si estuviera cara a cara: "¡Adelante!
Estoy junto a ti. Soy tu padre y mi mano está contigo ..."

Las palabras que la hija del gobernante de Naharina le dirige al príncipe egipcio, tras haber descuartizado a la serpiente que le iba a herir mortalmente, ponen de manifiesto la disociación inicial entre el destino y la divinidad: "Mira, tu dios te ha puesto en tu mano uno de tus destinos. Él te protegerá [...] (el muchacho) realizó ofrendas a pa-[Re], adorándole y ensalzando su poder todos los días." La idea del destino (≈*œi*) entre los antiguos egipcios estaba ligada al momento y forma de encontrar la muerte. La divinidad, por otro lado, influye en la forma en que el individuo vive los

[99] *KRI.* II 32, 11- 36, 16; 42, 1- 43, 16.

años que le han sido predestinados, como bien refleja el relato de *Sinuhé*. El destino se adivina en el mismo nacimiento, se lee en la criatura recién nacida, pero puede ser alterado por una divinidad (superior) si el individuo consigue ganarse sus favores.[100] De esta forma, a través de dios, el hombre recupera parte de la libertad que le fue privada en su nacimiento, la incertidumbre sobre el final de su vida.

Esta es la idea principal que subyace al argumento de la historia, el enfrentamiento del hombre contra su destino, contra su muerte. ¿Cómo le planta cara el príncipe predestinado? Sencillamente viviendo, ignorándolo. El rey de Egipto, sin embargo, se rebela contra la predestinación de su hijo, y trata de evitar lo que habría de suceder. En su empeño, como le ocurriera al padre de Segismundo en *La vida es sueño* de Calderón de la Barca, produce el efecto contrario a lo deseado, provocando precisamente que el destino anunciado se cumpla. El príncipe predestinado no se opone a su destino, lo acepta desde un principio y lo espera, lo espera viviendo, y cuando llega, la propia vida, la fortuna, dios, le ayuda a sortearlo. En este sentido tal vez haya que relacionar el relato del *Príncipe predestinado* con las canciones epicúreas de la época, que invitan a vivir la vida y disfrutar de los placeres que ella nos ofrece, sin reparar en el dolor ni preocuparse por el futuro.

Precisamente en el recto del papiro en el que fue escrito el *Príncipe predestinado*, el llamado *Papiro Harris 500*, se encuentra la mejor colección de poemas de amor y cantos a la vida. Tal vez no sea ésta una mera coincidencia. Uno de los poemas fue también inscrito en la tumba de Paatonemheb en Saqara, construida bajo el reinado de Amenofis IV/Ajenaton. El texto aparece allí sobre un cantante acompañado de su arpa y de un trio de músicos que actúan delante del difunto, mientras éste disfruta de un banquete funerario con su familia.[101] La canción dice estar tomada de la tumba del rey Intef, figurando allí también como una canción de arpista.[102] La versión del *Papiro Harris* dice así:[103]

---

[100] J. Baines, “Contexts of Fate: Literature and Practical Religion,” en Ch. Eyre, *et al.* (eds.), *The Unbroken Reed. Studies in the Culture and Heritage of Ancient Egypt in Honour of A. F. Shore*, Londres 1994, p. 35-51.

[101] A. Holwerda - P. Boeser, *Beschreibung der aegyptischen Sammlung des niederländischen Reichmuseums der Altertimer in Leiden,* La Haya 1905-1932, IV, lám. 6.

[102] Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, I, p. 194-197, incluye los poemas dentro de la literatura del Reino Medio por las características del lenguaje utilizado. La copia es contemporánea al *Príncipe Predestinado*. El nombre Intef fue utilizado por monarcas tanto de la dinastía XI como de la XVII. Ver también M. Lichtheim, “The Songs of the Harpers,” *Journal of Near Eastern Studies* 4 (1945) pp. 191-195, 208.

¡Próspero es él, este buen jefe!
¡Buen destino es la muerte!
Una generación pasa y otra se queda,
desde tiempos de los ancestros.
Los dioses que existieron antaño yacen en sus tumbas,
los dichosos transfigurados también,
enterrados en sus tumbas, (y sin embargo)
quienes construyeron capillas no tienen un lugar.[104]
¿qué ha sido de ellos?
He escuchado las palabras de Imhotep y de Hordedef,
discursos recitados enteros,
¿qué (pasa con) sus lugares?
sus paredes están derruidas,
sus lugares parecen como si no hubieran existido nunca,
No hay quien vaya y recite sus inscripciones,
quien recite lo que necesitan y
satisfaga sus deseos como es debido en donde ellos fueron.

Alégrate por ello,
mejor es que no hagas caso,[105]
sigue a tu corazón mientras vivas,
pon mirra sobre tu cabeza,
vístete con buen lino,
úntate con aceites divinos,
amontona tus cualidades.
No te deprimas,
sigue a tu corazón y a tus cualidades,
actúa sobre la tierra según dicte tu corazón.
Cuando te llegue ese día de los llantos,
el de corazón duro no escucha sus llantos,
sus aspavientos no salvan al hombre de la fosa.

Estribillo:
Ten un buen día,

---

[103] VI, 2- VII, 3. Una transcripción del hierático al jeroglífico puede encontrase en M. V. Fox, *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs,* Londres 1985, p. 378-380.

[104] Paatonemheb era artesano/escultor real. “Lugar” se refiere en este contexto a la tumba.

[105] La expresión *w∂œ.k ib.k*, puede traducirse por “alégrate,” o bien por “infórmate.” En las dos acciones interviene el corazón (*ib*), también protagonista de la siguiente instrucción, “no hagas caso,” *mh ib*.

no te preocupes por ello.
Mira, no está permitido llevarse consigo las pertenencias.
Mira, nadie de los que se ha ido regresa.

Como puede apreciarse, esta canción le insiste al hombre a que siga a su corazón, es decir, sus impulsos y/o su conciencia,[106] a que no repare en la muerte pues luego nada queda. Eso es lo que hace el príncipe predestinado, ignorar su destino y seguir a su corazón, vivir libre de preocupaciones, pues lo que haya de ser será.

Una actitud distinta ante la muerte reflejan las *Enseñanzas de Ani*, que exhortan a la precaución y continua preparación ante la siempre inesperada llegada de la hora final.[107]

No salgas fuera de tu casa sin saber aún tu lugar de descanso. Inspecciona cualquier sitio que tu desees. Cuando lo sepas, recuérdalo. Póntelo delante como el camino a seguir. Si tú eres firme, lo tendrás. Prepara tu lugar en el valle, la sepultura que abrigará tu cuerpo. Tómalo como una misión que también te ha sido asignada. Satisface a los ancianos en sus almacenes, (pues) aquél que pretenda arrebatar a quien lo hace no prosperará. Es bueno que prepares eso mismo. Cuando tu comisionado venga a llevarte, lo tendrás listo para tu descanso. Di: "¡mira! aquél que es aterrorizado viene hacia ti." No digas: "soy joven para que me lleves," pues tú no conoces tu muerte. Cuando viene la muerte, afecta tanto al niño que está en brazos de su madre como a quien ha alcanzado la senectud.

IV. Los destinos

El autor encarna la idea abstracta de destino en un cocodrilo, en un perro y en una serpiente. La elección de estos tres animales por parte del autor no es arbitraria, pues los tres aparecen asociados al destino en otros textos.[108] En la composicion sobre la *Disputa de un hombre con su Ba*, el

---

[106] D. Lorton, "The Expression *‰ms-ib*," *Journal of the American Research Center in Egypt* 7 (1968) p. 41-54.

[107] *Papiro Boulaq* 17, 11- 18, 4; Quack, *Die Lehren des Ani*, p. 290-292. La misma idea sobre la muerte, pero expresada de forma más elaborada, puede encontarse muchos años después en la estela de Taimhotep, año 41 a. C.; cf. Brugsch, *Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum*, V, p. 926-927.

[108] Ch. Eyre, "Fate, Crocodiles and the Judgement of the Dead. Some Mythological Allusions in Egyptian Literature," *Studien zur altägyptischen Kultur* 4 (1976) p. 103-114.

cocodrilo encarna la muerte.[109] En la "estela poética" de Tutmosis III, el dios Amón le dice al rey: "He hecho que ellos (las tierras de Mitani) te vean como (si fueras) un cocodrilo, el señor (que infunde) respeto en el agua, sin que nadie (se atreva) a acercársele."[110] Los cocodrilos del río evitan que se ejecute la pena máxima tras un juicio equivocado en la historia de *Los dos hermanos* (cf. *supra*). En el *Libro de los Muertos*, el monstruo que devora el corazón de la persona encontrada culpable en su Juicio Final es asociado al cocodrilo. De igual forma, la serpiente y también el perro eran concebidos como ejecutores de la sentencia divina.
El príncipe predestinado y sus destinos pudieran estar relacionados con las estatuillas que representan al joven Horus de pie sobre el lomo de uno o dos cocodrilos, sosteniendo en sus manos serpientes, escorpiones y otros animales indómitos. La composición escultórica representa el dominio sobre las fuerzas de la naturaleza, enfermedades y peligros que acechan al hombre, y se le otorgaba a la figura un carácter apotropaico.[111] Esta es precisamente la idea que también transmite el relato, el enfrentamiento y eventual triunfo del hombre sobre la muerte que le había sido asignada en un principio.

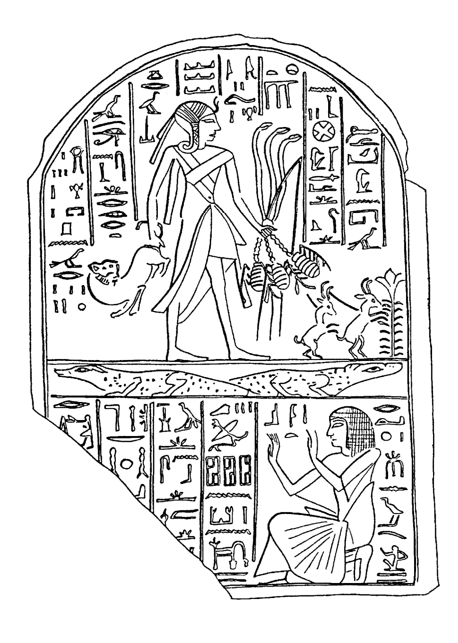
El perro es la forma más inusual que adopta el destino. Se podría pensar que el autor trata de evocar a los perros salvajes que merodeaban por las lindes del desierto en busca de alguna presa fácil. Pero el perro del relato no es esa clase de perro, ¿o sí?, ¿o es que en el fondo no hay dos clases de perros, sino una sola? El perro del relato es fiel, desde cachorro sigue a su amo a todos los lugares a donde va. El amo corresponde a su fidelidad protegiéndole la vida cuando su esposa pretendía sacrificarle por temor a que fuera él uno de los destinos anunciados. A pesar de la estrecha y añeja relación entre perro y amo, el perro se revela con intenciones mortales. Tal vez con esto el autor pretende comunicar que la muerte está donde uno menos se lo espera, muy cerca, o que no se puede fiar uno de nadie, como ya señalaban los textos sapienciales compuestos en el Reino Medio. Si al final del relato el perro acabase con el protagonista, el mensaje sería que no se debe jugar con el destino, pero ese final es poco probable.

---

[109] H. Goedicke, *The Report about the Dispute of a Man with his Ba*, Baltimore 1970.

[110] *Urk.* IV 616, 9-10.

[111] J. Quaegebeur, "Divinités égyptiennes sur des animaux dangereux," *L'animal, l'homme, le dieu dans le Proche-Oriente Ancient*. *Les Cahiers du CEPOA* 2, Lovaina 1985, p. 139, fig. 10. Este autor, sin embargo, argumenta que los animales que el joven Horus sostiene en sus manos no representan potenciales peligros, sino que figuran como ayudantes de la divinidad.



En la parte superior de la estela se representa al dios ‰ed sobre dos cocodrilos, sujetando en sus manos serpientes, escorpiones, gacelas y un león. En la parte inferior, Ramose, escriba de Deir el-Medina, le solicita protección y salud (Museo de El Cairo, *Jd'E* 72024).

El último episodio del relato, en el estado en que ha llegado hasta nosotros, tiene su más cercano paralelo en un pasaje de la historia del rey Menes, según lo narra Diodoro Sículo. Tratando de hallar una razón que justificase el hecho de que los egipcios adorasen a los cocodrilos en la región del Fayum, Diodoro menciona entre otras posibilidades la siguiente:[112]

> *"Dicen algunos que uno de los antiguos reyes, el llamado Menas, perseguido por sus propios perros llegó en su huida al lago Moeris; después sorprendentemente fue tomado a lomos por un cocodrilo y fue llevado a la otra orilla; y en agradecimiento al animal por esta salvación fundó una ciudad junto al lago y la llamó Cocodrilópolis. Decretó también que los habitantes honraran como dioses a estos animales y les consagró el lago para su alimento. Allí también se construyó un sepulcro y, sobre él, una pirámide de cuatro lados; construyó también el laberinto, admirado por muchos."*

[112] Diodoro Sículo, *Biblioteca histórica*, I, 89; traducción al castellano coordinada por J. Lens para Ediciones Clásicas, Madrid 1995, p. 268-269. Véase edición bilingüe griego-inglés de C. H. Oldfather para *The Loeb Classical Library*, Nueva York 1933, p. 302-305; y recientemente la edición griego-francés por Y. Vernière para *Les Belles Lettres*, París 1993, p. 165. Pasaje citado ya por G. Posener, "On the Tale of the Doomed Prince," *Journal of Egyptian Archaeology* 39 (1953) p. 107.

Un segundo paralelo pudiera encontrarse en el mito de Osiris, en el pasaje que menciona cómo su cuerpo fue transportado sobre la espalda de un cocodrilo, surcando tal vez el lago Moeris en el Fayum. En el mito, el perro podría asociarse al dios Seth, quien pretende acabar con su hermano Osiris, pues el primero de ellos adopta entre otras apariencias la canina.[113] El *Príncipe predestinado*, al igual que el relato de *Los dos hermanos* y las noticias recogidas por los viajeros *clásicos*, son un buen exponente de la interrelación entre mitología y folclore.

V. La narración

El protagonista y los demás personajes de la historia no poseen nombre. Sus identidades no importan, pues son arquetipos, cualquier persona puede encarnarse en ellos. El único punto de referencia con la realidad es el nombre de Naharina. El topónimo aparece como sinónimo de extranjero, evocando un mundo ajeno, exótico, donde sin duda acechaban peligros pero también unas posibilidades inmensas de nuevas experiencias.

El autor traza su historia saltando de un lado a otro entre lo verosímil y lo fantástico. El marco de la historia y los personajes podrían haber sido reales: un rey egipcio que no tenía hijos varones, el hijo ansiado que se emancipa, una asamblea de príncipes en Siria, el rey extranjero y su hija casamentera. El relleno, sin embargo, es plenamente mitológico y alegórico: el príncipe predestinado y su padre que lo encierra para evitar que se cumpla el destino anunciado, la princesa extranjera en la torre asomándose por la ventana esperando ser rescatada, los animales que hablan e interaccionan con los humanos. Es precisamente en lo fantástico donde está el mensaje del relato, donde se encuentra la razón de ser de la composición.

El rey de Egipto invoca la ayuda de dios y éste se la brinda: un hijo varón. Pero nace con una enorme limitación: habrá de morir. Las siete hathorianas que examinan al príncipe recién nacido pronostican la forma en la que le llegará la muerte, pero no informan del momento. Ni el rey ni el príncipe saben cuándo ocurrirá. Así, la tragedia con la que el rey de Egipto se enfrenta consiste, ni más ni menos, en que todo ser que nace acaba muriéndose. Sólo el pensarlo le angustia tanto que trata de poner los medios para evitarlo.

---

[113] H. Te Velde, *Seth God of Confusion*, Leiden 1967.

La solución del padre para salvar a su hijo de su inexorable *fatum* es construirle una morada de donde no pueda salir y nada pueda entrar, pero que a la vez contenga todo lo necesario. ¿Qué es eso? Una tumba. Es así como los egipcios concebían las tumbas. ¿Para qué quiere vivir uno si no vive la vida?, le plantea el hijo al padre cuando deja ya de ser un niño. La vida está en manos de dios y el hombre no debe pretender situarse por encima, no debe tratar de controlar lo que debe ocurrir. El hijo le pide al padre que le deje libre y que sea lo que dios quiera.

La primera parte del relato, la interacción entre padre e hijo, trastoca el tópico egipcio del padre severo y en posesión de la verdad que instruye a su hijo sobre cómo ha de actuar. El autor presenta a un padre, que además es rey de Egipto, como alguien imperfecto, pues no tiene hijo varón, que supera su imperfección sólo gracias a su piedad. No posee un carácter reflexivo, pero, a cambio, es bondadoso y generoso con su hijo. El hijo, sin embargo, percibe la realidad de la forma más adecuada, según el autor. Posee, además, un carácter resoluto; es un hombre de acción, pero a la vez sabe conservar la calma.

El joven príncipe se lanza a una verdadera aventura caballeresca, con la intención de valerse por sí mismo. Después de la tensión del enfrentamiento del príncipe con su padre, la narración transcurre con fluidez y tranquilidad. Su viaje por tierras extranjeras y su encuentro con los príncipes en Naharina ocurren, contra pronóstico, sin sobresaltos. La ocultación por parte del príncipe de su identidad es algo que también rompe los esquemas mentales egipcios, en los que la ortodoxia insiste tantas veces sobre la Verdad (*mœ<t*). Ello origina que todo suceda al revés de lo esperado. En un primer momento su victoria es premiada con una amenaza de muerte. ¿Cómo pretendía el rey de Naharina matar al príncipe si él no era uno de sus destinos? Claro que el rey no lo sabía, ni por entonces tampoco su hija, quien evitó que la predestinación se alterase en detrimento del príncipe. Y cuando el futuro de los dos jóvenes parecía perdido, el rey de Naharina cambia de actitud y acoge al egipcio como a un hijo.

Igual que en el relato de *Sinuhé*, los extranjeros son retratados en términos muy favorables. Los príncipes sirios, la princesa y el rey, cada uno en su papel, son un modelo de comportamiento. El rey de Naharina rompe su promesa tratando de evitar un matrimonio inconveniente para su hija, pero su injusta reacción responde, en el fondo, a razones honestas. Y es su hija, además, quien se enfrenta a él y hace valer la justicia. La princesa extranjera adquiere a partir de entonces el papel de protagonista junto al príncipe egipcio. De ser una figura pasiva, asomada a la ventana, esperando, pasa a mostrar una personalidad arrolladora. Habiéndole salvado de una muerte prematura a manos de su padre y también de su

primer destino, podría esperarse que aún interviniera en la acción cuando su esposo trata de librarse del perro y del cocodrilo.

El autor introduce al perro y al cocodrilo antes de que entren en acción, el perro desde casi el comienzo de la historia y el cocodrilo se dice que contactó con el príncipe egipcio desde que éste llegó a Naharina. Tal vez con ello el autor pretenda señalar que la muerte está en lo cotidiano. De hecho, el escenario de la serpiente es el dormitorio de la pareja. La circunstancia de que el perro y el cocodrilo hablen recuerda a la historia de *Los dos hermanos*, aunque en el *Príncipe predestinado* los animales son cláramente encarnaciones de una fuerza abstracta, como lo son las representaciones de las divinidades del panteón egipcio.

El relato se torna plenamente mitológico, los animales, es decir, las distintas fuerzas que actúan en la naturaleza, entran en conflicto y el hombre se ve atrapado en medio. El final no lo sabemos. Casi mejor, pues la ficción puede así continuar en la mente del lector actual. La historia del *Príncipe predestinado*, como la del *Náufrago* y la de *Sinuhé*, describe un círculo, retomando al final la situación con la que dió comienzo, aunque el tiempo haya alterado en algo las cosas. Los viajes, como la vida, son un continuo marchar para llegar al lugar de partida.

Unamón

Papiro Moscú 120. Comienzo del relato de *Unamón*.

Manuscrito

El relato se conserva en tan sólo una copia, catalogada como *Papiro Moscú 120*, hoy en el museo Pushkin de esta ciudad. El papiro fue supuestamente hallado dentro de una jarra de barro, en la localidad de el-Hiba, a ciento treinta kilómetros al sur de El Cairo, entre Heracleópolis Magna y Oxirrinco. Dentro de ese mismo recipiente se encontró una copia de la lista léxica/*onomasticon* de Amenemope y una composición literaria en forma de epístola. En el-Hiba han salido a la luz otros documentos, aunque de época más tardía, como el llamado *Papiro Reisner* escrito en demótico.

En su estado actual, el texto ocupa dos páginas, sumando un total de ciento cuarenta y dos líneas. Está escrito a lo ancho del papiro, es decir, cruzando sus fibras verticales, lo que le distingue del resto de las composiciones literarias del Reino Nuevo. El estado de conservación es bueno, aunque hay lagunas en momentos significativos de la historia y no se conserva el final: el relato se interrumpe abruptamente, a pesar de que todavía quedaba espacio en el papiro para cuatro líneas más. La caligrafía es clara, cambiándose de tinta negra a tinta roja en ocasiones muy puntuales al comienzo del texto.

El propio documento fecha la acción al final de la dinastía XX, *ca.* 1075 a. C. El estudio paleográfico de *Unamón* y de los otros dos textos que le acompañaban indica que son contemporáneos y que los tres fueron escritos casi cien años después, bajo la dinastía XXI. El hecho de que se encontrase en el-Hiba y no en Tebas, junto con algunas características intrínsecas del texto, parece indicar que no se trata de la composición original, sino de una copia posterior.[1]

Se ignora si el relato está basado en un hecho real. Puede afirmarse, sin embargo, que refleja fielmente el momento histórico y los avatares de una posible misión egipcia al Líbano. Tradicionalmente se había asumido que era una versión literaria de un informe administrativo, o bien pura ficción

[1] H. Goedicke, *The Report of Wenamun*, Baltimore 1975, p. 6-7, lee la palabra *€t* al final del texto conservado; palabra que adopta el significado de "copia" en la dinastía XXII. R. Caminos, *A Tale of Woe*, Oxford 1979, p. 3-5, sostiene que su paleografía es propia de la dinastía XXI, sin poderse descartar la XXII. Sobre el fragmento *Golénischeff* del *onomasticon* de Amenemope encontrado junto al relato de *Unamón*, *vid.* A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford 1947.

con pretendidas referencias históricas. C£ernyŒ,[2] sin embargo, argumentó que la disposición del texto, las líneas escritas cruzando las fibras verticales del papiro, y sus características gramaticales coincidían plenamente con los textos no-literarios de la época, finales del Reino Nuevo, por lo que debía considerarse como un verdadero informe oficial. Aún clasificándolo como un texto no-literario por las razones expuestas, el escriba se distancia del estilo empleado en un documento de esta clase y describe la acción como si de una composición literaria se tratara, haciendo surgir y resolviendo conflictos entre los distintos personajes que van entrando en escena, quienes repetidas veces reaccionan de forma inesperada, creando suspense, intercalando diálogos, dejando surgir la ironía, etc.[3]

Golénischeff adquirió el papiro en el invierno de 1891-92, junto con la llamada *Carta literaria de Moscú* y el *Onomasticon de Amenemope*,[4] y él mismo publicó el texto en 1899.[5] Erman es, sin embargo, quien acierta con

---

[2] J. C£ernyŒ, *Paper & Books in Ancient Egypt*, Londres 1952, p. 21-22. Su punto de vista ha sido generalmente aceptado. Sin embargo, J. Baines, "On *Wenamun* as a Literary Text," en J. Assmann - E. Blumenthal (eds.), *Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten*. *Bibliothèque d'Étude* 127, El Cairo 1999, p. 232-233, señala que se trata de varios trozos de papiro pegados, lo que no es en modo alguno común en textos administrativos.

[3] O. Goldwasser, "On the Choice of Registers - Studies on the Grammar of Papyrus Anastasi I," en S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalén 1990, I, p. 200-208, distingue entre textos literarios y no-literarios según fueran escritos de acuerdo con los principios del lenguaje escrito o de acuerdo con los del lenguaje hablado, clasificando a *Unamón* entre los no-literarios. Véase también, en el mismo volumen, el artículo de G. S. Greig, "The *s∂m=f* and *s∂m.n=f* in the Story of Sinuhe and the Theory of the Nominal (Emphatic) Verbs," p. 336-340. Sin embargo, esta distinción estaría en cierto modo en contra de la existencia y práctica de la literatura oral, declamada. A. Scheepers, "Le voyage d'Ounamon: un texte «littéraire» ou «non-littéraire»?," en C. Obsomer - A.-L. Oosthoek (eds.), *Amosiadès. Melanges offerts au Professeur Claude Vandersleyen par ses anciens étudiants*, Lovaina-la-Nueva, 1992, p. 355-365, presenta un buen estado de la cuestión sobre el género de *Unamón*, y se decanta por considerarlo como una obra literaria.

[4] M. A. Korostovtsev, *Le papyrus hiératique 127 de la collection du Musée des Beaux-Art Pouchkine*, Moscú 1961; Caminos, *A Tale of Woe*; Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*.

[5] W. Golénischeff, "Papyrus hiératique de la collection W. Golénischeff, contenant du voyage de l'Egyptien Ounou-Amon en Phénicie," *Recueil de Travaux* 21 (1899) p. 74-102. El mismo autor había publicado dos años antes una trancripción parcial del texto, bajo el título: *Sbornik statey uchenikov professora Barona Viktora Romanovicha Rozena ko dnyu dvadtsatipyatiletiya ego pervoy lektsii 13-go noyabrya 1872-1897*, San Petesburgo 1897.

el orden de los manuscritos y sienta las bases para su estudio.[6] Un facsímil de la primera página, hasta la línea veintiuna, puede encontrarse en la recopilación de G. Möller, *Hieratische Lesestücke,* II, Leipzig 1927, p. 29. La transcripción estándar al jeroglífico se debe a A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Stories. Bibliotheca Aegyptiaca* I, Bruselas 1932, p. 61-76. A pesar de que el egiptólogo inglés trabajó con fotografías y no con los originales, cuando Korostovtsev publica las fotografías y su transcripción del original,[7] ésta no difiere apenas de la de Gardiner. Entre las monografías dedicadas a este texto, destaca la de H. Goedicke, *The Report of Wenamun*, Baltimore 1975. Dos artículos recientes de enorme interés son: J. Baines, "On *Wenamun* as a Literary Text," y Ch. Eyre, "Irony in the Story of Wenamun: the Politics of Religion in the 21st Dynasty," ambos publicados en J. Assmann - E. Blumenthal (eds.), *Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten*. *Bibliothèque d'Étude* 127, El Cairo 1999, p. 209-233, 335-252, respectivamente. Pueden encontrarse traducciones en la mayoría de las antologías de textos literarios egipcios. Por la época y el lugar donde se desarrolla la acción, *Unamón* ha captado también la atención de los estudiosos de Siria-Palestina a finales del segundo milenio a. C., especialmente en lo que concierne al mundo fenicio.

---

[6] A. Erman, "Eine Reise nach Phönizien im 11. Jahrhundert vor Christ," *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 38 (1900) p. 1-14.

[7] M. A. Korostovtsev, *Puteshestviye Un-Amuna v Bibl. Egipetskiy iyeraticheskiy papirus nº 120 Gosudarstvennogo muzeya izobrazitel'nykh iskusstv im A. S. Pushkina v Moskve*, Moscú 1960.

Contexto histórico

La batalla de Qade≈, *ca.* 1285 a. C., fue conmemorada mediante inscripciones y escenas en relieve grabadas sobre las paredes de varios templos en Egipto y Nubia: Karnak, Luxor, Abidos, el Rameseum y Abu Simbel. El evento fue redactado también en forma de *poema* y escrito sobre papiro.

Ramsés II reconoce haber sido engañado por dos desertores del bando hitita, y reconoce haber estado mal informado por los gobernantes de tierras extranjeras que le debían lealtad y por oficiales de su administración. Así, la incursión del rey hitita Muwatali hacia el sur, llegando hasta Qade≈, le toma por sorpresa.[8]

> *El maldito enemigo de Hatti había venido, reuniendo para sí todos los paises extranjeros desde los confines del mar: toda la tierra de Hatti y de Naharina, Arzawa, Dardany, Ke≈ke≈, los de Masa, los de Pidasa, Irwena, Karki≈a, Luka, Kizuwadna, Karkemi≈, Ugarit, Qode, toda la tierra de Nuges, Mu≈anet y Qade≈. No había dejado ningún país de ninguna región sin traérselo. Sus jefes estaban allí con él, al mando de sus tropas y caballería numerosísima, sin parangón alguno. Cubrían montañas y valles como una plaga de langostas. No había dejado nada de plata en su tierra, la había extraído de todas sus pertenencias y se la había entregado a cada país que se había traído consigo para luchar.*

Los comandantes del ejército egipcio huyen al ver la superioridad numérica del enemigo, quedando solo Ramsés II, sobre su carro de combate. Gracias a la ayuda de su padre Amón,[9] cuenta el *poema*, consigue sin embargo derrotar a las tropas hititas que le rodeaban. Al día siguiente:[10]

> *Este maldito enemigo de Hatti escribió adorando mi nombre como si fuera el de Re, diciendo: "Tu eres Seth, Baal en persona, el terror hacia ti es como fuego en la tierra de Hatti." Hizo venir a su comisionado con*

---

[8] *KRI.* II 16, 1- 20, 10.

[9] La plegaria que eleva el faraón implorando la ayuda de la divinidad se incluye en el Comentario al *Príncipe predestinado*.

[10] *KRI.* II 89, 11- 95, 11.

una carta en la mano llevando el gran nombre de mi majestad, saludando a la majestad de palacio (...)

"Este tu (humilde) servidor habla para hacerte saber que tú eres el hijo de Re, quien ha surgido de su cuerpo. Él te ha entregado todas las tierras reunidas. La tierra de Egipto y la tierra de Hatti son tus siervas, están bajo tus pies; pa-Re, tu padre, te las ha entregado. No nos sometas. Tu poder es grande, tu fuerza es contundente sobre la tierra de Hatti. ¿Acaso es apropiado que degüelles a tus siervos, tu rostro desafiante sin piedad? Ayer pasaste el día aniquilando a cientos de miles y has venido hoy y no dejas herederos. No seas severo en tu pronunciamiento, ¡oh rey victorioso! La paz es más beneficiosa que luchar con nosotros. ¡Concédenos tu aliento (de vida)!"

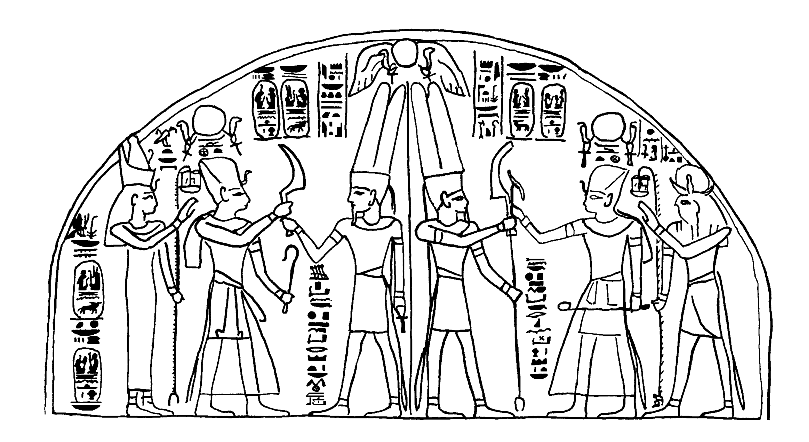
Como ya se mencionó al final del Contexto histórico del *Príncipe predestinado*, la victoria descrita en las fuentes egipcias no fue tal y la batalla debió quedar en tablas. En el año veintiuno del reinado de Ramsés II, el monarca egipcio y su homólogo hitita, Hattusili, firmaron un tratado de paz, hermandad y defensa mutua.

El hijo de Ramsés II, Merneptah, mandó grabar una inscripción conmemorando su victoria contra pueblos libios en el quinto año de su reinado, *ca.* 1220 a. C. La representación iconográfica en la parte superior de la estela muestra al dios Amón-Re entregándole la espada al rey. El texto termina con un breve himno que ensalza las victorias del monarca sobre diversos pueblos extranjeros:[11]

Los jefes están postrados, diciendo: "¡‰ala$mu!" Ninguno de entre los Nueve Arcos tiene su cabeza alzada. He desolado Tehenu, Hatti está en paz, Canaán ha sido despojada de todo mal, Ascalón ha sido tomada, Gezer capturada, Yenoam convertida en inexistente, Israel[12] *arrasada, sin su simiente. Siria se ha convertido como en una viuda debido a (la acción de) Ta-mery. Todas las tierras juntas están ahora en paz, puesto que todos los que deambulaban han sido sometidos por el rey de Egipto.*

[11] Museo de El Cairo *CCG* 34025 *verso*; *KRI.* IV 19, 1- 19, 9.

[12] Esta inscripción de Merneptah es el primer documento histórico en el que se menciona "Israel." Nótese que, mientras que los demás nombres que lo acompañan son considerados topónimos, terminando con el determinante de tierra extranjera, el nombre "Israel" termina con el signo jeroglífico de "gente," es decir, que el escriba lo consideró un gentilicio ("pueblo de Israel") y no un lugar geográfico concreto.



Amón-Re le entrega la espada al rey Merneptah (parte superior de la "estela de Israel").

A partir del año 1200 a. C. apenas se cuenta con fuentes escritas provenientes de la región de Siria-Palestina. Parece ser que los archivos de los principales núcleos de población fueron destruidos por una u otra causa, aunque la arqueología podría alterar esta hipótesis en años venideros.[13] A finales del segundo milenio, además, la proliferación de la escritura aramea sobre materiales perecederos hizo que la inmensa mayoría de los textos se hayan desintegrado con el paso del tiempo. Así, la información sobre los aconteceres políticos en el Próximo Oriente proviene ahora en gran medida de Egipto y de Asiria.

Por otro lado, los restos arqueológicos de Karkemi≈ y de su vecina Emar, por ejemplo, no muestran interrupción alguna en los asentamientos. Ugarit, fiumur, Irqata, Kumudi sí fueron destruidas en torno al año 1200 a. C., aunque las causas están todavía por dilucidar.[14] Más al sur, las ciudades

---

[13] Recientemente se ha hallado en Ugarit un documento con importantes implicaciones históricas en la región. Se trata de una carta enviada desde la cancillería del faraón, a comienzos del reinado de Merneptah, al rey de Ugarit, Ammurapi. El texto informa que Ammurapi había solicitado al faraón un escultor de piedra, pero ante la falta de disponibilidad de uno a quien despachar, se le envía a un ebanista junto con numerosos regalos del palacio. Ugarit, a pesar de estar dentro de la órbita hitita, mantiene relaciones diplomáticas y comerciales con Egipto. Véase al respecto, S. Lackenbacher, "Une correspondance entre l'administration du pharaon Merneptah et le roi d'Ougarit," en M. Yon, *et al.* (eds.), *Le pays d'Ougarit autour de 1200 av. J.-C. Ras Shamra-Ougarit* XI, París 1995, p. 77-83.

[14] Los datos arqueológicos correspondientes a la transición del Bronce Medio al Bronce Tardío en Palestina son difíciles de evaluar, como se desprende de los artículos de J. Weinstein y de J. K. Hoffmeier en *Levant* 31 (1991) p. 105-124. Un modelo teórico de este

costeras de Biblos, Sidón y Tiro consiguieron sobrevivir y sus gobernantes, además, fueron capaces de irse liberando de la tutela de la monarquía egipcia.

Los llamados *Pueblos del Mar*, que supuestamente venían acosando las regiones de Siria, el Líbano y Palestina desde hacía ya muchos años, ejercen una especial presión sobre los intereses egipcios en el norte a comienzos del reinado de Ramsés III, *ca.* 1190 a. C.[15] La sección histórica del *Papiro Harris I* recurre a *topoi* ideológicos para narrar las efemérides del faraón, quien impone el orden sobre el caos reinante antes de su coronación:[16]

> *Cuando la tierra de Egipto estaba ≤en manos de≥ jefes y gobernantes de poblados, se mataba al semejante, fuera alguien importante o insignificante. Luego vinieron años de carestía, cuando Arsu, un sirio, era su jefe. Dispuso que la tierra entera fuera sometida ante él y, reuniendo a su guardia, sus propiedades fueron arrebatadas. Las divinidades fueron tratadas como personas, sin que se presentaran ofrendas en sus templos (...)*
>
> *Yo (Ramsés III) he extendido las fronteras de Egipto, derrotado a quienes habían transgredido sus tierras. Aniquilé a los Daanu en sus territorios;*[17] *los Cheker y los Peleset fueron hechos ceniza; los ‰ardana y los Ua≈e≈ del mar fueron convertidos en inexistentes, saqueados de una vez y traídos como botín a Egipto, ≤siendo éste tan numeroso≥ como la arena de la playa. Los confiné en fortalezas sometidas a mi nombre; numerosísimos eran sus mozos. Les cobré tributo anual a todos, en tejido y en grano de la hacienda y de los graneros (respectivamente).*

---

período histórico puede encontrarse en, M. Liverani, "The Collapse of the Near Eastern Regional System at the End of the Bronze Age: the Case of Syria," en M. Rowlands, *et al.* (eds.), *Centre and Periphery in the Ancient World*, Cambridge 1987, p. 66-73.

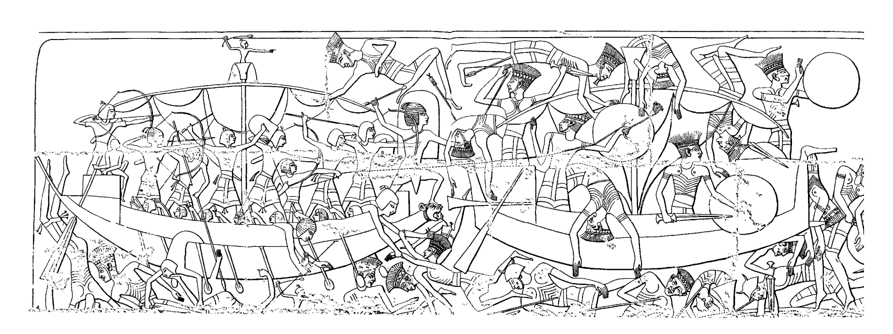
[15] D. B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton 1992, p. 241-256; I. Singer, "Egyptians, Canaanites, and Philistines in the Period of the Emergence of Israel," en I. Finkelstein - N. Na>aman (eds.), *From Nomadism to Monarchy*, Jerusalén 1994, p. 282-338.

[16] W. Erichsen, *Papyrus Harris I. Bibliotheca Aegyptiaca* V, Bruselas 1933, p. 91, 8-13; 92, 16- 93, 5.

[17] El logograma *iw* puede interpretarse como "isla," o simplemente como indicación de un lugar de perímetro bien delimitado, como "campamento," "territorio." Si bien la mención del "mar" en el contexto pudiera favorecer la primera opción, la frase en cuestión es frecuentemente construida con el sustantivo *st* "sitio" en lugar de *iw*.

En su templo funerario de Medinet Habu, Ramsés III grabó una inscripción conmemorando su victoriosa campaña militar en el octavo año de su reinado. Un fragmento de la inscripción informa del levantamiento de los agresores en estos términos:[18]

> *Los países extranjeros habían cometido sedición en sus territorios/islas, asaltaban y vociferaban, a la vez que saqueaban las tierras. No había región que pudiera hacer frente a sus acciones, comenzando por Hatti, Qode, Karkemi≈, Arzawa y Ala≈iya, cortados en [... Se estableció] un campamento en un lugar de Amurru y barrieron a su gente y a su tierra como si nunca hubieran existido. Venían, estando la llama encendida en su vanguardia, (con) sus rostros hacia Ta-mery. La liga(?) incluía Peleset, Cheker, ‰ekele≈, Daanu, Ua≈e≈, todos unidos. Impusieron sus manos sobre las regiones alrededor de la tierra, sus corazones confiados: "¡nuestros planes resultarán!"*



Detalle de la batalla naval entre soldados de Ramsés III y *Pueblos del Mar*, representada en Medinet Habu.

En Época Ramésida el centro político se desplaza desde Tebas al Delta. Menfis, Pi-Ramsés y después Tanis fueron pasándose el testigo como capitales de Egipto y de los territorios vasallos. Tebas se resistía a quedar relegada, y el clero de Amón en Karnak busca cualquier resorte para incrementar su influencia. El aparente divorcio entre el centro político y el religioso no tiene necesariamente que interpretarse como un síntoma de debilitamiento interno, habiendo, por otro lado, signos evidentes de que el país seguía administrando importantes recursos materiales. Conflictos

[18] *KRI.* V 39, 14- 40, 5; W. F. Edgerton - J. A. Wilson, *Historical Records of Ramses III. The Texts in Medinet Habu volumes I and II. Studies in Ancient Oriental Civilization* 12, Chicago 1936, p. 52-53; Redford, *Egypt, Canaan, and Israel*, p. 250-256.

laborales muy localizados[19] no impidieron que los reyes ramésidas se construyeran suntuosas tumbas y templos funerarios en la orilla occidental de Tebas y que se levantara el templo de Jonsu en Karnak.

Después de una serie de reinados muy breves, Ramsés XI consigue mantenerse en el trono por veintiocho o veintinueve años, a comienzos del siglo XI a. C. Durante este período, la división política y administrativa del país en Alto y Bajo Egipto se acentúa, registrándose conflictos internos para la sucesión de los altos cargos, en los que el rey parece no intervenir. La línea divisoria entre las dos regiones se encontraba entre el-Hiba y Heracleópolis, precisamente junto al lugar del hallazgo del papiro de *Unamón*. El asentamiento de el-Hiba data del Reino Nuevo y aumenta su importancia bajo la dinastía XXI. ‰e≈onq I y Osorkón I acometieron allí una importante actividad constructora, sobre todo en el templo dedicado a las divinidades tebanas.[20]

En el año diecinueve de su reinado, Ramsés XI decide comenzar de nuevo, abrir una nueva era cuyo signo externo más claro será el cambio en la fórmula de datación: ese año se denominará "primer año del Renacimiento," y así los años sucesivos.[21] Por aquel entonces, los generales del ejército y visires del sur y del norte eran Herihor y Semendes respectivamente. El origen tanto de uno como de otro es todavía un enigma.

El primero de ellos, Herihor, consiguió en el sur algo hasta entonces inusitado, acaparar en su persona los cargos de sumo sacerdote de Amón, de general del ejército, de virrey de Nubia y el cargo de visir. En Karnak, en el templo de Amón y en el de Jonsu, se autoproclama rey de Egipto, adoptando los cinco títulos y el cartucho real. Sus nombres revelan, sin embargo, que sus ambiciones no iban más allá del área de influencia tebana, ni del ámbito religioso de Karnak.

---

[19] Los incidentes de una huelga de trabajadores en Deir el-Medina en el año veintinueve de Ramsés III se recogen por escrito en un papiro hoy en Turín; A. H. Gardiner, *Ramesside Aministative Documents*, Londres 1948, p. XIV-XVII, 45-58; cf. W. F. Edgerton, "The Strikes in Ramses III's Twenty-ninth year," *Journal of Near Eastern Studies* 19 (1951) p. 137-145; P. J. Frandsen, "Editing Reality: The Turin Strike Papyrus," en S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalén 1990, p. 166-199.

[20] G. A. Wainwright, "el Hibah and esh Shurafa and their Connection with Herakleopolis and Cusae," *Annales du Service des Antiquités de l'Egypte* 27 (1927) p. 76-104; R. Caminos, *The Chronicle of Prince Osorcon. Analecta Orientalia* 37, Roma 1958, p. 18; K. A. Kitchen, *The Third Intermediate Period*, Warminster 1973, p. 249-254.

[21] El término es *w™m-mswt*, literalmente "Repetición del nacimiento;" cf. J. C£ernyŒ, "A Note on the 'Repeating of Births'," *Journal of Egyptian Archaeology* 15 (1929) p. 194-198; A. Niwinski, "Les périodes *whm mswt* dans l'histoire de l'Égypte: un essai comparatif," *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 136 (1996) p. 5-26.

En el quinto año del Renacimiento, *ca.* 1075 a. C, Herihor mandó a Unamón a buscar madera de cedro al Líbano para rehacer la barca de Amón en Karnak. De acuerdo con las referencias cronológicas proporcionadas por el protagonista y narrador, el viaje duró más de un año. Herihor incluye una representación de la construcción de una nueva barca para Amón dentro de las escenas del festival Opet que manda grabar en el templo de Jonsu en Karnak.[22] En el séptimo año del Renacimiento muere, aproximádamente a los setenta años de edad.

Tres años después moriría el propio Ramsés XI (*ca.* 1070 a. C.). Le sucede en el trono Semendes, tal vez por haberse casado con una hija del difunto rey, o por controlar los importantes centros de poder de Pi-Ramsés y Menfis, o por una combinación de varios factores.

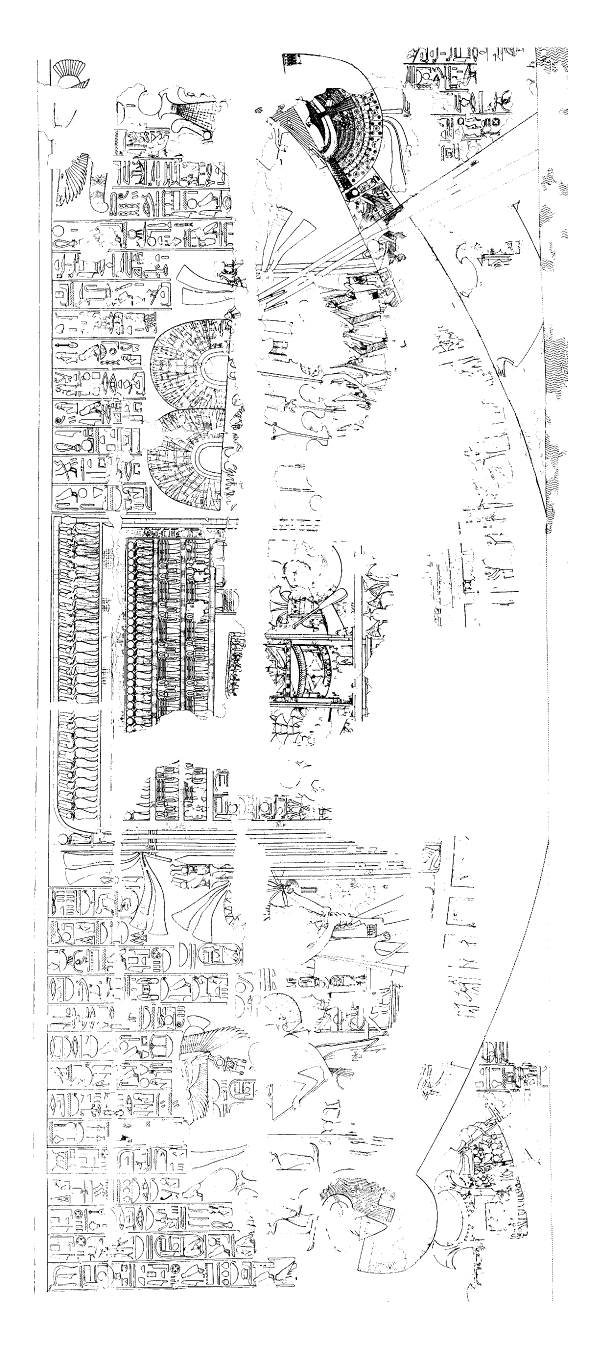
Antes de morir Ramsés XI se sabe que mandó un singular regalo al rey de Asiria, Assurbelkala, quien estaba entonces en campaña por Siria-Palestina. El rey de *Mußri* le envió "un mono hembra de gran tamaño, un cocodrilo y un 'hombre-fluvial', animales del Gran mar."[23] Tal vez como compensación, recibiera el rey egipcio una hermosa cuenta de lapilázuli con una inscripción cuneiforme, la cual apareció colgada del cuello de la momia de Pseusennes I.[24] No se sabe con certeza si esta pieza llegó por contacto directo con Asiria, o fue objeto de sucesivos intercambios comerciales hasta llegar a la corte del faraón.

---

[22] E. F. Wente, *The Temple of Khonsu* I: *Scenes of King Herihor in the Court. Oriental Institute Publications* 100, Chicago 1979, p. xiv, lám. 19, 21. Otra mención textual a que Herihor "talló su barca con cedro del Líbano" fue inscrita en un arquitrave; cf. *idem*, *The Temple of Khonsu* II: *Scenes and Inscriptions in the Court and the First Hypostyle Hall. Oriental Institute Publications* 103, Chicago 1981, lám 143c.

[23] A. K. Grayson, *Assyrian Rulers of the Early First Millenium BC I (1114-959 BC)*, Toronto 1991, p. 98, 103-104.

[24] Para la inscripción sobre la cuenta encontrada en Egipto, tal vez enviada por Assurbelkala o por Tiglatpileser, *vid. ibid*, p. 112. No se tiene noticia del paradero actual de esta pieza.



Relieve del templo de Jonsu en Karnak mostrando la barca de Amón en procesión, bajo el mandato de Herihor.

La influencia del reino hitita sobre Siria se fue desvaneciendo y el vacío de poder resultante fue aprovechado por Asiria. Las inscripciones conmemorativas de Tiglatpileser I y de Assurbelkala testimonian incursiones militares en Siria-Palestina en la primera mitad del siglo XI a. C.[25] El primero de ellos, que reinó entre los años 1114 y 1076 a. C., llegó hasta el mar Mediterráneo pocos años antes del viaje de Unamón. Recibió regalos de Biblos, Sidón y Arvad, e impuso tributo a Karkemi≈, controlando las rutas comerciales y aprovisionándose de madera de cedro para sus templos en Assur. Se impuso sobre los hititas y luchó contra tribus seminómadas de arameos.

Cuando navegó Unamón por la costa fenicia, la autoridad egipcia en la región era un mero recuerdo en la memoria de algunos viejos del lugar. Tal vez lo egipcio siguiera teniendo cierto prestigio,[26] pero había perdido su capacidad de ejercer presión política, siendo los principales puertos ahora independientes. El supuesto gobernador de Biblos por entonces, Chekerbaal, tal vez esté atestiguado en una inscripción sobre una punta de flecha, donde es llamado "rey de Amurru."[27]

---

[25] *Ibid*, p. 5-112.

[26] Sobre la influencia egipcia en el arte de Siria-Palestina, *vid.* B. M. Bryan, "Art, Empire, and the End of the Late Bronze Age," en J. S. Cooper - G. Schwartz (eds.), *The Study of the Ancient Near East in the 21st Century*, Winona Lake 1996, p. 33-79.

[27] La punta de flecha no fue hallada en una excavación científica, por lo que su autenticidad ha sido cuestionada; cf. F. Mazza, "L'Iscrizione sulla punta di freccia di Zakarbaal 're di Amurru'," *Oriens Antiquus* 26 (1987) p. 191-200.

Contexto literario

En Época Ramésida la literatura florece en géneros clásicos, como las enseñanzas, y en géneros hasta entonces poco desarrollados, como la poesía amorosa. *Unamón*, por sus peculiares características, aparece en el panorama literario egipcio como una pieza singular. El texto que mejor puede servir para contextualizarlo es la *Carta literaria*[28] que fue hallada en la misma vasija y que es contemporáneo suyo. El contenido de esta composición está en la línea del género de las lamentaciones, el cual tuvo una notable aceptación en aquellos años, o al menos se copiaron pasajes de obras de este género con profusión en las escuelas de escribas. La composición comienza como si de una carta se tratara, tal vez para dotar al mensaje de una mayor verosimilitud.

> *Copia de la carta que envió el padre divino del templo de On (= Helió-polis), Uermai hijo de Huy, interesándose por su hermano, el escriba real en la Residencia, Usermaatré-najtu hijo de Ramose, de la localidad de Nennisu (= Heracleópolis).*

El remitente dedica once líneas a desearle al destinatorio una larga vida llena de salud y en comunión con la divinidad, pero le advierte que la senectud acabará tomándole y después la muerte, por lo que a continuación le aconseja que se vaya buscando un buen lugar donde construir su morada para la eternidad. Esta primera sección posee claras reminiscencias del género sapiencial. El autor comienza con tinta roja la descripción de sus infortunios:

> *En cuanto a la expulsión de mi lugar: fui rechazado sin mediar palabra, desposeído. A pesar de no estar en falta, fui arrojado fuera de mi pueblo y mis pertenencias arrebatadas sin remedio. Tuve una gran oposición, presenciada por todos los del pueblo, me robaron y también mataron a la mujer que se les acercó. Desperdigaron a sus súbditos, y algunos de ellos fueron atados y esposados y otros tomados como botín. Cargaron delante de mí cosas, mis (propios) sirvientes les dirigían. Mi puesto me fue arrebatado, pero yo no fui capturado. Me alejé de mi sitio, yendo de aquí para allá mientras en el valle proliferaban hogueras enemigas, en el sur, norte, este y oeste.*

---

[28] R. Caminos, *A Tale of Woe*, Oxford 1979.

Me uní a una tripulación de un barco que no era mío, pues el mío ya me había sido arrebatado. Navegué por el valle con el curso del río, siguiendo sus devaneos, alcanzando el norte por Chemis. Crucé por montículos y pantanos del delta, al este de Peyet≈u, rodeé sus dos ríos. (Al) oeste de la región de Tchemehu, me dirigí a Tehenu. Atravesé Egipto a lo ancho, me arrastré hasta Pajasu, seguí hasta Tura, alcancé Uaby (provincia de Oxirrinco) y entré en el Oasis mayor, recorriendo el Alto Egipto por todos lados.

Pasé por las tribus a pie, (pues) mi caballo había sido robado y el carro y el aparejo me lo habían quitado. Sufrí sus agravios y les grité. Al no tenerlo, tuve que andar. Siempre iba a un pueblo que no era el mío, a un pueblo que no conocía, como un extraño, sin mis compañeros, teniendo que hacer amigos cada vez. Éstos se ponían a mi lado y luego se alejaban de mí debido a lo que yo era, volvían su cabeza con desdén.

Si hubiera habido un mensaje para consolarme cuando era víctima de la injusticia. Nadie preguntó por mis asuntos en el transcurso de mis idas y venidas. Cuando carne y huesos están abandonados en la linde, ¿quién lo va a enterrar? No se mandó un mensaje de solidaridad. ¡Mira! Ni los muertos ni los vivos se interesan por mí, en mi sufrimiento. ¿Qué será de ello después de tanto (en) el cementerio, cuando esté a la vista (del dios del) horizonte?

El texto continúa en el mismo tono pesimista describiendo agravios sufridos, esperando vanamente la ayuda de su señor que nunca llega. La *Carta literaria* es un buen ejemplo de cómo la ficción se reviste de realismo para captar mejor la atención del receptor.

Puesto que no hay consenso sobre si Unamón ha de ser considerado un texto literario o un informe oficial, cabe señalar que, al contrario que en el caso de la *Carta literaria*, durante el Reino Nuevo textos definitivamente no-literarios van adoptando recursos literarios. El exponente más claro de este fenómeno son los informes sobre la investigación y proceso judicial de robos de tumbas en la orilla occidental de Tebas. El *Papiro Abbott* y el *Papiro Amherst* datan del reinado de Ramsés IX,[29] y el *Papiro Mayer A* de finales del reinado de Ramsés XI.[30] El estilo dramático que adoptan estos documentos administrativos para referirse a los hechos se asemeja más a una narración que a un informe oficial. Un pasaje de la investigación conducida bajo Ramsés XI dice así:

---

[29] T. E. Peet, *The Great Tomb-robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, Oxford 1930.

[30] *Idem*, *The Mayer Papyri A & B*, Londres 1920, lám. 1 (líneas 1-5), lám. 2 (líneas 10-16).

Primer año del Renacimiento, cuarto mes de ‰emu*, día quince. Este día se procedió al interrogatorio de los ladrones de la tumba del rey Usermaatré-sepetenré (Ramsés II), el dios grandísimo, y de la tumba del rey Menmaatré, Seti (I), según está recogido en el Tesoro del palacio del rey de Egipto Usermaatré-meriamón (Ramsés III). En cuanto al jefe de los policías, Nesuamón ha pronunciado sus nombres, pues él estaba allí junto a los ladrones cuando pusieron sus manos en las tumbas. Ellos han sido castigados en sus pies y manos para que contaran la manera exacta de cómo lo habían hecho. (...)*

Fue traído el acólito Nesuamón, hijo de Paybek, debido a su padre. Fue interrogado fustigándole con una vara. Se le dijo: "Cuenta cómo se fue tu padre con las personas que estaban con él." Él dijo: "Mi padre estaba allí en verdad, pero yo soy tan sólo un muchacho y no sé cómo lo hizo." Él fue interrogado (de nuevo), y dijo: "Vi al trabajador Ahanefer que estaba en el lugar donde está la tumba, junto con el vigilante Nefer, hijo de Mer, y el artesano Unmay, hijo de Aha. (Estos son) los tres hombres que yo vi. Se llevaron oro y eso es lo que yo sé." Fue interrogado (de nuevo) con una vara, y dijo: "Estos tres hombres son a quienes yo vi."

Un segundo tipo de textos en principio no-literarios y que, sin embargo, guardan semejanzas con *Unamón* son las inscripciones conmemorativas de hazañas reales. El *boletín* de Ramsés II sobre la batalla de Qade≈, el envío de una princesa hitita para esposarse con el faraón, la llamada "estela de Israel" del rey Merneptah, las inscripciones que relatan las luchas de Ramsés III defendiendo las fronteras de Egipto, etc., tienen, en efecto, elementos comunes con *Unamón*. Los autores aprovechan el argumento de partida, impuesto por el acontecimiento que tienen que conmemorar, para tratar ideas que trascienden el hecho concreto. Este propósito, bien es verdad, está presente en la mayoría de las inscripciones conmemorativas, tanto reales como de particulares, desde los comienzos de la historia de Egipto, pues el propósito de una inscripción es transcender. Los autores de Época Ramésida añaden a sus composiciones, como novedad, una mayor carga ideológica intrínseca, auténticos *excursus* sobre la divinidad y la monarquía. Las inscripciones supuestamente históricas se agilizan y adornan más que antes con recursos literarios, diálogos, monólogos, momentos dramáticos, desarrollándose como verdaderas composiciones literarias. De hecho, algunas inscripciones históricas fueron estudiadas y copiadas en las escuelas como si de un texto literario se tratase, como es el caso del *poema* de la batalla de Qade≈.

La llamada “estela de Bentre≈” fue grabada en Época Persa o Ptolemáica y, sin embargo, recrea un suceso de tiempos de Ramsés II.[31] Las abundantes similitudes estilísticas con textos de Época Ramésida sugieren la posibilidad de que el texto, o una versión próxima, hubiera sido compuesto en esta época y reeditado más tarde.[32] El texto incluye elementos presentes en *Unamón*, como es el envío a Naharina de una estatuilla divina, representante del dios principal residente en Karnak.

> *Estando su majestad en Naharina, como era su costumbre cada año, los gobernantes de todas las tierras extranjeras hasta (sus) confines venían postrados debido al poder de su majestad. Traían oro y plata, lapislázuli, turquesas y todo tipo de madera de la Tierra-de-dios sobre sus espaldas, uno detrás de otro. El gobernante de Bajtán había hecho traer sus presentes y había dispuesto a su hija mayor al frente, adorando a su majestad y solicitándole vida.*[33] *La mujer le pareció a su majestad lo más hermoso de todo. Su titulatura fue entonces establecida como gran esposa real Neferuré.*[34] *Su majestad alcanzó Egipto y ella realizó todo lo que una esposa real debía llevar a cabo.*
>
> *Año veintitrés,*[35] *segundo mes de* ‰emu, *día veintidós. Su majestad estaba en la victoriosa Tebas, señora de los pueblos, haciendo ofrendas*

[31] Louvre C.284; *KRI.* II 284-287; A. de Buck, *Egyptian Reading Book,* Leiden 1948, p. 106-109; M. Broze, *La princesse de Bakhtan*, Bruselas 1989. La estela fue hallada entre ruinas de Época Greco-romana, junto al templo de Jonsu en Karnak. Una traducción con breve comentario puede encontrarse también en, F. Kammerzell, “Ein ägyptischer Gott reist nach Bachatna, um die von einem Dämonen besessene Prinzessin Bintrischji zu heilen (Betresch-Stele),” en *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* III 5, Gütersloh 1995, p. 955-964.

[32] S. Morschauser, “Using History: Reflections on the Bentresh Stela,” *Studien zur altägyptischen Kultur* 15 (1988) p. 203-223, sostiene que el texto se inspiró en inscripciones de Época Ramésida y fue compuesto tras la invasión de Egipto por Cambises, quien se llevó numerosas estatuas de divinidades, según fuentes clásicas.

[33] La expresión ha de entenderse como una metáfora para referirse a un situación diplomática específica, tal vez implicando un juramento (<*n*Δ, literalmente “vida”), por la cual el faraón es percibido como señor dispensador de lo bueno y el solicitante se reconoce como su vasallo fiel; *vid.* D. Lorton, *The Juridical Terminology of International Relations in Egyptian Texts through Dyn. XVIII*, Baltimore 1974, p. 144-147.

[34] Este pasaje está inspirado en la narración conmemorativa y, por otro lado, bastante imaginativa y tendenciosa, del matrimonio real de Ramsés II con una princesa hitita, llamada Maatneferuré; *vid. KRI.* II 233-257; 282-283.

[35] En la inscripción figura el numeral quince, pero, por las fechas que se mencionan más adelante y la proximidad gráfica al numeral veintitrés, todo parece indicar que es esta última cifra la que debía haberse escrito.

a su padre Amon-Re, señor de los tronos de las Dos Tierras, durante su fiesta de Opet-resut, su lugar favorito desde el principio. Alguien vino entonces a informar a su majestad que un comisionado del gobernante de Bajtán había llegado con numerosos presentes para la reina. Él fue introducido ante el rey junto con sus presentes y dijo, adorando a su majestad:

- ¡Loa a ti, Re de los Nueve Arcos, por ti estamos vivos!"

Besando el suelo ante su majestad, le dijo:

- He venido a ti, soberano, mi señor, debido a Bentre≈, la hermana pequeña de la reina Neferuré. Una enfermedad ha tomado su cuerpo. Envíe su majestad a un especialista[36] *para examinarla.*

- Traedme al personal de la Casa de la Vida[37] *y al consejo de la Residencia -dijo su majestad-.*

Los trajeron inmediatamente.

- He hecho que os llamasen para que oigáis ésto: traédme a uno de entre vosotros que sea listo y hábil escriba.

El escriba real Totemhab vino ante su majestad, quien ordenó que marchara a Bajtán junto con el comisionado.

El especialista llegó a Bajtán y halló a Bentre≈ bajo (la influencia de) un espíritu.[38] *Descubrió que era un [enemigo] con el que se podía luchar. El gobernador de Bajtán volvió a [mandar] (a un comisionado) ante su majestad, diciendo: "¡Oh soberano, mi señor! Que su majestad ordene que se haga traer al dios [...]"*

[...] a su majestad en el año veintiséis, primer mes de ‰emu*, durante la fiesta de Amón, cuando estaba en Tebas. Su majestad informó ante Jonsu-de-Tebas-el-bondadoso, diciendo: "¡Buen señor! He de informar ante ti sobre la hija del gobernante de Bajtán." Jonsu-de-Tebas-el-bondadoso fue guiado hacia Jonsu-el-realizador,*[39] *el dios grandísimo que ahuyenta las molestias. Su majestad dijo entonces delante de Jonsu-de-Tebas-el-bondadoso:*

- ¡Buen señor! Si diriges tu rostro hacia Jonsu-el-realizador, el dios grandísimo que ahuyenta las molestias, se hará que él marche a Bajtán.

---

[36] *r*Δ*-*Δ*t* "sabio."

[37] Lugar donde se practicaba medicina, magia, teología y la interpretación de sueños; cf. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, III, p. 36 n. 10.

[38] El término empleado es *œ*Δ*tyw*, adjetivo *nisbe* del sustantivo *œ*Δ.

[39] El dios Jonsu, como los demás dioses, se manifestaba en la tierra de diversas formas. En su templo de Tebas, la principal forma parece ser que encarnaba su carácter bondadoso (*nfr-*™*tp*). Para el caso concreto que le presenta el rey, alejar afecciones (≈*mœw*) de un cuerpo, es su faceta de ejecutor de planes (*ir-s*Δ*r*) la que es requerida para entrar en acción.

Afirmación rotunda.[40]

- Concédele tu protección y yo haré que su majestad marche a Bajtán, para liberar a la hija del gobernante de Bajtán.

Afirmación rotunda de Jonsu-de-Tebas-el-bondadoso. A continuación, le otorgó cuatro veces protección a Jonsu-el-realizador-en-Tebas. Su majestad ordenó que Jonsu-el-realizador-en-Tebas fuera llevado en una gran barca (junto con) cinco barcas grandes, un carro y numerosos caballos del Este y del Oeste.

El dios llegó a Bajtán al completar un año y cinco meses. El gobernador de Bajtán, junto con su tropa y oficiales, fue a recibir a Jonsu-el-realizador. Se postró y dijo: "Has venido a nosotros (para) satisfacernos, según lo ordenado por el rey de Egipto Usermaatré-setepenré (Ramsés II)." El dios fué al aposento donde estaba Bentre≈. Realizó un conjuro a la hija del gobernante de Bajtán y ella sanó inmediatamente.

El espíritu que estaba en ella dijo ante Jonsu-el-realizador-en-Tebas: "¡Bienvenido! dios grandísimo que ahuyenta las molestias. Bajtán es tu pueblo, su gente son tus siervos, yo soy tu siervo. Yo me marcharé a la morada de donde vine para que estés satisfecho con respecto a lo que viniste (a hacer aquí). Ordene tu majestad celebrar un día de fiesta conmigo y con el gobernante de Bajtán." El dios se (lo) confirmó a sus sacerdotes: "Haced que el gobernante de Bajtán disponga una gran ofrenda ante este espíritu." Cuando esto ocurría entre Jonsu-el-realizador-en-Tebas y el espíritu, el gobernante de Bajtán estaba junto con su tropa, (sintiendo) un gran respeto. Dispuso entonces una gran ofrenda ante Jonsu-el-realizador-en-Tebas y el espíritu. El gobernante de Bajtán celebró un día de fiesta por ellos, y el espíritu se marchó finalmente al lugar que quiso, según lo que Jonsu-el-realizador-en-Tebas había ordenado.

El gobernante llamó a los notables y a todos los hombres que estaban en Bajtán, y les dijo lo que estaba urdiendo: "Haré que este dios continúe en Bajtán, no permitiré que se marché a Egipto."

El dios pasó tres años, cuatro meses y cinco días en Bajtán. Entonces, cuando el gobernante estaba durmiendo en su cama, vio al dios que estaba saliendo de su arca como un halcón de oro, alzando el vuelo hacia Egipto. Se despertó asustado y les dijo a los sacerdotes de Jonsu-el-realizador-en-Tebas: "Este dios todavía está aquí con nosotros y debe marcharse a Egipto. Haced que su carro se marche a

---

[40] La actuación del rey con las imágenes divinas reproduce un oráculo. Sobre este tema, cf. J. C£ernyŒ, "Egyptian Oracles," en R. A. Parker, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes*, Providence 1962, p. 35-48.

Egipto." El gobernante de Bajtán hizo que el dios se fuera a Egipto y que se le concedieran muchos valiosos presentes de todo lo bueno, una escolta y numerosos caballos. Llegaron finalmente a Tebas y Jonsu-el-realizador-en-Tebas fue al templo de Jonsu-en-Tebas-el-bondadoso. Depositó los presentes que el gobernante de Bajtán le había concedido, todo lo bueno, delante de Jonsu-en-Tebas-el-bondadoso, sin quedarse nada para su templo. Jonsu-el-realizador-en-Tebas regresó a su templo en el año treinta y tres, segundo mes de Peret, *día diecinueve del rey de Egipto Usermaatré-setepenré -¡que se le conceda vida como la de Re por siempre!*

Traducción

Año quinto,[41] cuarto mes de la estación *‰emu*, día dieciseis: día de partida de Unamón, veterano del portal del templo de Amón, señor de los tronos de las Dos Tierras, para traer la madera de la noble barca de Amon-Re, rey de los dioses, que está en [el río, llamada] 'Amonuserhat'.

El día de mi llegada a Tanis, donde residen Semendes y Tenetamón, les hice entrega de las cartas de Amón, rey de los dioses. Hicieron que les fueran leídas en su presencia, y dijeron (al unísono): "¡(Lo) haré! según la palabra de Amón, rey de los dioses y señor nuestro."

Pasé en Tanis desde el cuarto mes de *‰emu*[42] (hasta que) Semendes y Tenetamón me enviaron con el capitán de navío Mengebet. Descendí hasta el mar de Siria en el primer mes de *‰emu,* día uno.[43] Llegué a Dor, una población de Cheker,[44] y Bidir, su gobernador, hizo que me fueran traídos cincuenta panes, una vasija de vino y una pierna de buey. Uno de los hombres de mi embarcación se fugó, robando [una vasija] de oro [por valor de] cinco *deben*, cuatro vasijas de plata por valor de veinte *deben* y un saco

---

[41] La fecha se refiere a la nueva era inaugurada por Ramsés XI en el año decimonoveno de su reinado y, por tanto, equivale a su vigésimocuarto año, *ca.* 1075 a. C.

[42] La fecha de salida del puerto de Tanis parece irreconciliable con la de fecha mencionada al comienzo de la narración, asumiendo que la primera de ellas indique el día que Unamón zarpó de Tebas, pues en ambos casos se trata del cuarto mes de la estación *‰emu*. Tratando de evitar corregir el texto del escriba, una posibilidad es que ambas fechas se refieran, primero de forma completa y luego abreviada, a un mismo evento, a la salida de Unamón de Tanis hacia Biblos. A. Egberts, "The Chronology of the Report of Wenamun," *Journal of Egyptian Archaeology* 77 (1991) p. 59-60, sugiere que Unamón no partió de Tebas, sino de el-Hiba, donde se hayó la copia de su relato. En este caso Unamón sí podría haber llegado a Tanis en quince días, dentro de la segunda mitad del cuarto mes de *‰emu*. Egberts (p. 59) argumenta también que la preposición ≈œ< no debe ser identificada con *r-≈œ<* "hasta (el final de)," pues con el verbo *iri* expresando el paso de tiempo adquiere el sentido de "desde."

[43] La lectura de los signos parece cierta, aunque es difícil explicar la cronología de los hechos mencionados dada la ambigüedad con la que el autor relaciona las fechas con las acciones emprendidas. El texto parece implicar que Unamón permaneció en Tanis ocho meses antes de zarpar hacia Biblos.

[44] *Âkr* figura en el texto como un topónimo. Las fuentes egipcias mencionan ©*kr* también como gentilicio, formando parte de los *Pueblos del Mar*. Este término es mencionado por primera vez en el reinado de Ramsés III y por última en el relato de *Unamón*; cf. Goedicke, *Wenamun*, p. 175-185. Dor se ubica en la ladera sur del monte Carmelo, más o menos coincidiendo con la moderna Haifa.

de plata de once *deben*; [llevándose un total de] cinco *deben* de oro y treinta y un *deben* de plata.[45] Cuando me levanté esa mañana, me dirigí hasta donde estaba el gobernador y le dije:

- He sido robado en tu puerto. ¡Tú eres el gobernador de esta tierra! ¡tú eres su juez[46]! Busca mi dinero.[47] El dinero le pertenecía a Amon-Re, rey de los dioses, señor de las tierras, y a Semendes, y a Herihor, mi señor, y a los otros grandes de Egipto. Sería tuyo, y de Uaret, y de Mekemer, y de Chekerbaal, el gobernador de Biblos.

- ¿Eres ignorante o (demasiado) listo?[48] ¡Mira! no veo el sentido de la reclamación que me has hecho. Si hubiera sido un ladrón que perteneciera a mi tierra quien hubiera bajado a tu barco y hubiera robado tu dinero, entonces yo te lo compensaría de mi almacén hasta que se descubriese quién fue tu ladrón. ¡Eh! En cuanto al ladrón que te robó, él es tuyo, él pertenece a tu barco. Pasa algunos días aquí conmigo, yo le buscaré.

Había pasado nueve días atracado en el puerto, y fui junto a él y le dije:

- No has encontrado mi dinero. [Déjame que vaya] con los capitanes de navío, con los que se van a la mar.

- Calla [...] Escucha mis [palabras ... lo que] yo te digo. [...] en donde tú estés, te apoderas de sus [...], así como de [...], hasta que vayan a buscar al ladrón de (entre) ellos, quien [lo robó ...] el puerto [...] Tiro.

Zarpé de Tiro al despuntar el alba [...] Chekerbaal, gobernador de Biblos [...] barco, y encontré dinero: había treinta *deben*. Los cogí [...]

---

45 El *deben* era la medida empleada para todo tipo de metales, equivalente a noventa y un gramos.

46 *Smty*, derivado del verbo *smtr* que denota “investigar,” “examinar.”

47 A finales del segundo milenio a. C. el valor de los diferentes artículos se expresaba por medio del *deben* o de su fracción decimal, el *ket*, y tomando como referencia el oro, la plata o el cobre. La plata era en esta época considerada en Egipto de mayor valor que el oro al ser más escasa. Compárese, por ejemplo, el tesoro de Tutanjamon, en el que abunda el oro, con el tesoro hallado en las tumbas reales de Tanis, en el que los artículos de lujo se elaboraron en plata. En este texto la plata es mencionada como la unidad de cambio por excelencia. La acuñación de moneda, sin embargo, no aparecerá en Egipto hasta Época Ptolemaica.

48 Expresión de difícil explicación, tanto desde el punto de vista gramatical como semántico. Bidir se refiere a Unamón contraponiendo una característica al parecer negativa, literalmente “pesado,” con una positiva, “excelente.” La preposición *n*, con la que comienzan las dos cláusulas, puede añadir valor enfático o interrogativo a la oración. Goedicke, *Wenamun*, p. 35, interpreta el comienzo de la intervención de Bidir como un saludo del tipo *n kæ.k* “¡A tu salud!”

- [...] vuestro dinero y permanecerá conmigo hasta que encontréis al [...] que lo robó. Vosotros no (me) robásteis, pero yo lo cogeré salvo que vosotros [...]

Ellos se marcharon, y yo planté una tienda al borde del mar, (en) el puerto de Biblos. [...] Amón-del-camino, y guardé sus pertenencias en su interior. El gobernador de Biblos me escribió, diciendo: "Vete de mi puerto." Y yo le respondí: "¿A dónde [puedo ir], si [...] un barco que me transporte? Haz que sea llevado a Egipto de vuelta."

Pasé veintinueve días en su puerto,[49] y él estuvo ese tiempo escribiéndome a diario para decirme, "vete de mi puerto." Entonces, cuando él estaba ofreciendo a sus dioses, la divinidad tomó a uno de sus muchachos[50] y le puso en trance. Le dijo: "Trae [al dios] arriba. Trae al comisionado que lo lleva, pues es Amón quien le envía, él es quien le ha hecho venir."

La noche en la que ocurrió el trance, yo había encontrado un barco que se dirigía a Egipto. Había cargado en él todo lo mío y estaba esperando a la oscuridad para, cuando descendiera, cargar al dios y no permitir que lo viese otro. Vino entonces el supervisor del puerto y me dijo:

- Quédate hasta mañana, de parte del gobernador.

- ¿No eres tú quien se pasaba el tiempo viniendo diariamente a decirme, "vete de mi puerto"? ¿No dirás acaso quédate esta noche para hacer que el barco que he encontrado se vaya y vengas a decir(me de nuevo), "vete de regreso"?

Se marchó y se lo contó al gobernador. El gobernador entonces escribió al capitán del barco, diciéndole: "Quédate hasta mañana, de parte del gobernador."

Llegó la mañana, y él envió (a alguien) y me llevó arriba, mientras el dios se quedaba en la tienda donde estaba, en la orilla del mar. Le encontré sentado en su cámara superior. Estaba dando la espalda a una ventana y las olas del gran mar de Siria rompían detrás de él. Le dije:

- ¡Que Amón (te) sea propicio!

---

[49] Recuérdese que en Dor Unamón esperó nueve días y al décimo subió a parlamentar con el gobernador Bidir para abandonar el puerto. En el caso de Biblos, espera veintinueve y se dispone a zarpar el día treinta. Estas dos referencias reflejan la división egipcia del tiempo, en meses de treinta días y, a su vez, éstos divididos en *semanas* de diez.

[50] El término empleado es *<∂d <œ*; y para "trance" ∆*œwt*; *vid.* A. Cody, "The Phoenician Ecstatic in Wenamu$n. A Professional Oracular Medium," *Journal of Egyptian Archaeology* 65 (1979) p. 99-106.

- ¿Cuántos días hace que viniste de donde está Amón?
- Cinco meses completos hasta hoy.
- Correcto. ¿Dónde está el documento de Amón que has de tener? ¿Dónde está la carta del sumo sacerdote de Amón que has de tener?
- Se los dí a Semendes y a Tanetamón.
- ¡No tienes entonces ni documento, ni carta! -Me dijo enfurecido-. ¿Dónde está el barco de pino que Semendes te dió? ¿Dónde está su tripulación de sirios? ¿No te entregaría a ese capitán de navío extranjero para que así él te matara y fueras arrojado al mar? (Y, entonces,) ¿con quién iban ellos a buscar al dios? Y a ti igual, ¿con quién iban ellos a buscarte?
- ¿Que no es un barco de Egipto? Todos los que navegan con Semendes son tripulación de Egipto. Él no emplea tripulación de Siria.
- ¿No hay veinte barcos aquí, en mi puerto, que hacen negocios con Semendes? En cuanto a Sidón, el otro (puerto) por el que tú pasaste, ¿no había otros cincuenta barcos allí que hacen negocios con Uarqatar y transportan hasta su casa?

Permanecí un buen rato en silencio. Él me preguntó entonces:
- ¿Para qué asunto has venido?
- He venido en busca de la madera para la noble barca de Amon-Re, rey de los dioses. Tú también has de hacer lo que tu padre y el padre de tu padre hicieron.
- En verdad[51] ellos lo hicieron. Yo lo haré cuando tú me entregues (algo) por hacerlo. ¡Sí! los míos realizaron este asunto cuando el faraón trajo seis barcos[52] portando productos de Egipto y fueron descargados en sus almacenes. Tú, ¿qué me has traido a mí?

Hizo que trajeran el registro de sus antecesores y que lo leyeran en mi presencia. Encontraron mil *deben* de plata y toda clase de bienes (mencionados) en su registro. Él me dijo:
- Si el gobernante de Egipto fuera el señor de lo mío, y yo fuera su siervo, no hubiera él hecho traer plata y oro para decir, "llevarás a cabo el asunto de Amón." No fue un presente de coronación[53] lo que se le hizo a mi padre. En cuanto a mí, yo no soy tu siervo, ni tampoco el siervo de

---

[51] Goedicke, *Wenamun*, p. 74, sugiere que la lectura no ha de ser *m mœ<t* "en verdad," sino *m ≈w* "en trueque."

[52] Goedicke, *Wenamun*, p. 75, establece la equivalencia entre seis barcos y seis expediciones diferentes en busca de madera para construir una nueva barca de Amón, remontando esta tradición hasta el siglo XVI a. C.

[53] El término *mrk* se ha relacionado con el semítico occidental *mlk* "rey," "real."

quien te envía. Cuando yo clamo gritando al Líbano, los cielos se abren y la madera yace a la orilla del mar.[54] Entrégame las velas que tú trajiste para conducir los barcos con tu madera a ≤Egipto≥; entrégame las sogas que tú trajiste [para atar los] pinos que yo tale para ti [...] que yo te haga y las velas de tus barcos; la madera es pesada y se romperán, y tú morirás en medio del mar. ¡Mira! cuando Amón pone a Seth a su lado, él truena en el cielo. Amón ha provisto todas las tierras. Cuando hubo provisto primero a la tierra de Egipto, de la que tú vienes, él aprovisionó a las demás. Así, de ella ha venido la recompensa hasta llegar a donde yo estoy. Así, de ella han venido las enseñanzas hasta llegar a donde yo estoy.[55] ¿Qué es, entonces, este viaje descabellado que te hacen emprender?

- ¡Falso! No es un viaje descabellado el mío. No hay ningún barco sobre el río que no pertenezca a Amón. Suyo es el mar y suyo es el Líbano, del que tú dices, "es mío." Es próspero para 'Amonuserhat', la señora de todas las barcas. ¡Sí! fue Amón, rey de los dioses, quien le dijo a Herihor, mi señor, que me enviase; y él hizo que yo viniera con este gran dios. ¡Mira! tú has hecho que este gran dios pase veintinueve días atracado en tu puerto. ¿Es que no sabías que estaba aquí? ¿Es que ya no es el que era? ¿Vas a empezar tú una disputa por el Líbano cuando Amón es su señor? En cuanto a lo que has dicho, que los reyes anteriores hicieron traer plata y oro: si ellos hubieran tenido vida y salud no hubieran hecho traer esas cosas. Fue en vez de vida y salud que ellos hicieron traer esas cosas a tus antecesores. Amón, rey de los dioses, él sí es el señor de la vida y la salud, él es el señor de tus antecesores. Ellos pasaron sus vidas ofreciendo a Amón; tú también eres siervo de Amón. Si tú le dices a Amón, "¡sí!," y ordenas su asunto, tú vivirás, prosperarás y estarás sano, tú serás bueno para toda tu tierra y para

---

[54] S. Morschauser, "'Crying to the Lebanon': A Note on Wenamun 2, 13-14," *Studien zur altägyptischen Kultur* 18 (1991) p. 317-330, aludiendo a prácticas jurídicas del Próximo Oriente, sostiene que se trata de un juramento en el que el monte del Líbano figura como la divinidad invocada: "Invoqué solemnemente al Líbano, quien abre los cielos: '¡La madera deberá yacer aquí en la orilla!'" Morschauser interpreta que el gobernante de Biblos manifiesta su lealtad a Egipto, pero no a Semendes ni a Herihor, quienes envían a Unamón, sino exclusivamente a Ramsés XI. J. Winand, "Deref *Ounamon* 2,13-14," *Göttinger Miszellen* 138 (1994) p. 95-108, interpreta el pasaje como la proclamación de Chekerbaal de que él es el dueño de la montaña de cedros en conjunción con la divinidad.

[55] El sentido de las últimas frases, relativas al papel dispensador del dios Amón, no está del todo claro. El término *mnΔt*, traducido como "recompensa," significa literalmente "excelencia." Generalmente las traducciones le han otorgado para este pasaje el sentido de "técnica," tal vez como paralelo a *sbœ* "enseñanza(s)." Sobre las irregularidades en el lenguaje utilizado por los extranjeros del relato, ver H. Satzinger, "How Good was Tjeker-Ba<l's Egyptian? Mockery at foreign diction in the Report of Wenamu$n," *Lingua Aegyptia* 5 (1997) p. 171-176.

tu gente. No desees para ti algo que es de Amón, ≤rey≥ de los dioses, pues un león quiere a sus pertenencias. Haz que me traigan a tu escriba y le enviaré (un mensaje) a Semendes y a Tanetamón, los administradores que Amón ha asignado para el norte de su tierra, y ellos harán que se traiga toda clase de bienes. Le enviaré para que les diga: "Haced que lo traigan hasta que yo regrese al sur." Haré, entonces, que os devuelvan también todos vuestros gastos.

Él le entregó mi carta a su comisionado. Subió la quilla, la proa, la popa y otros cuatro maderos más, en total siete, y los hizo llevar a Egipto. Cuando su comisionado que marchó a Egipto regresó a Siria en el primer mes de *Peret*,[56] Semendes y Tanetamón habían hecho traer cuatro jarras y una vasija de oro y cinco jarras de plata, diez vestidos de lino real y diez gasas, quinientas alfombras,[57] quinientas piernas de vacuno, quinientas sogas, veinte sacos de lentejas y treinta cestas de pescado. Ella hizo que me trajeran a mí cinco vestidos de lino, cinco gasas, un saco de lentejas y cinco cestas de pescado.

El gobernador estaba gozoso, y mandó a trescientos hombres y trescientos bueyes, y asignó a oficiales al frente para que talasen la madera. Fue talada, y dejada allí durante la estación de *Peret*. En el tercer mes de *‰emu* fue transportada a la orilla del mar. El gobernador salió y se paró a su lado y mandó a buscarme para decirme, "ven." Cuando fui llevado junto a él, la sombra de su parasol me cubrió. Penamón, un mayordomo suyo, se adelantó para decir: "La sombra del faraón -¡vida, prosperidad, salud!-, tu señor, te ha cubierto."[58] Él se enfadó y le dijo: "!Déjale!" Cuando fui llevado junto a él, se dirigió a mí:

- ¡Mira! el asunto que mis antecesores realizaron en el pasado yo lo he llevado a cabo, (a pesar de que) tú no has hecho lo que tus antecesores hicieron por los míos. El último de tus maderos ha llegado y está ya listo.

---

[56] El mensajero de Chekerbaal navega de Biblos a Tanis ida y vuelta en tres meses aproximádamente, descontando el tiempo de las negociaciones que tuviera que llevar a cabo con Semendes y Tanetamón y el aprovisionamiento de los regalos como pago a Chekerbaal por sus servicios. Unamón había tardado cuatro meses en navegar sólo de Tanis a Biblos, pero lo suyo fue una carrera de obstáculos.

[57] Léase *n<< §n* "suave estera" o "jubón;" sin embargo, algunos han interpretado el signo de la paleta de escriba, que figura como el logograma *n<<* "estera," como una referencia a "rollos de papiro."

[58] La sombra connota protección, tanto en el Próximo Oriente como en Egipto; cf. H. M. Jackson, "'The Shadow of Paraoh, your lord, falls upon you': Once Again *Wenamun* 2.46," *Journal of Near Eastern Studies* 54 (1995) p. 273-286. Nótese el uso metafórico de la sombra en el relato del *Náufrago*, n. 36.

Actúa según mi deseo, ve a cargarlos. ¿Es que acaso no se te ha concedido? No vayas a mirar el peligro del mar: cuando tengas en cuenta el peligro del mar, ten el mío también en cuenta.[59] Y no te he hecho lo que les pasó a los comisionados de Jaemuase:[60] cuando habían transcurrido diecisiete años en esta tierra, murieron en sus puestos.

Dijo a su mayordomo: “Llévale y déjale que vea sus tumbas donde yacen.”

- No me hagas verlo. En cuanto a Jaemuase, humanos eran los que él te envió como comisionados y humano era él mismo. (Además,) tú no tienes ahora a ninguno de sus comisionados, aunque digas, “vete a ver a tus compañeros.” No te regocijarías habiendo mandado hacer una estela con una inscripción que dijera:

> “Amon-Re, rey de los dioses, ha hecho que Amón-del-camino, su comisionado -¡vida, prosperidad, salud!-, viniera a mí junto con Unamón, su comisionado humano, a por la madera de la noble barca de Amón, rey de los dioses. Yo la talé, la cargé y dispuse mis barcos y mi tripulación. Hice que llegasen a Egipto para pedir para mí a Amón cincuenta años de vida más de lo dispuesto en mi destino.”[61]

Y si ocurriera que otro día viniera un comisionado de la tierra de Egipto que conociera la escritura y leyera tu nombre en la estela,[62] recibirías libaciones de Occidente, como (se hace para) los dioses de allí.

- Gran exposición retórica has pronunciado.

- En cuanto a las cosas que me has dicho, si llego hasta el sumo sacerdote de Amón y él ve tu aportación, será tu aportación lo que te reportará beneficios.

---

[59] La interpretación generalizada de este pasaje es que Chekerbaal le insta a Unamón a abandonar Biblos cuanto antes; sin embargo, Goedicke, *Wenamun*, p. 104-105, interpreta que Chekerbaal no quiere poner en peligro ni su barco ni a su gente y le previene de zarpar con mala mar, después de todo Unamón ya tenía asegurado lo que quería.

[60] Probablemente haya que identificarlo con un visir de Ramsés IX y Ramsés X llamado Jaemuase, o en un pasado más lejano, con un prominente hijo de Ramsés II, aunque hay quien le ha identificado con el mismo Ramsés IX o con Ramsés XI, quienes también adoptaron este nombre; cf. Goedicke, *Wenamun*, p. 106-107.

[61] La idea del destino en egipcio (*≈œi*) está estrechamente ligada a los años de vida sobre la tierra; cf. S. Morenz - D. Müller, *Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion*, Berlín 1960.

[62] La lengua y la escritura empleada por el gobernador de Biblos para su inscripción sería probablemente la fenicia. Véase J.-L. Cunchillos - J-Á Zamora, *Gramática Fenicia Elemental*, Madrid 1997.

Me fui a la orilla del mar, donde yacían las maderas. Avisté once barcos que pertenecían a los cheker, y venían de (alta) mar para decir: "¡Detenedle! No permitáis que ningún barco a su cargo salga hacia Egipto." Yo me senté entonces a llorar. El escriba del gobernador vino a mí.

- ¿Qué te ocurre?

- ¿Es que no ves a los pájaros migrar por segunda vez hacia Egipto? Míralos viajar hacia el Delta.[63] ¿Hasta cuándo me quedaré yo aquí? ¿Acaso no ves a los que vienen de nuevo a detenerme?

Se marchó y se lo contó al gobernador. El gobernador lloró entonces, porque lo que se le dijo era grave. Hizo que su escriba viniera a mí y me trajera dos jarras de vino y una oveja. Hizo también que me trajeran a Tinetnit, una cantante de Egipto que estaba a su cargo, diciéndole: "Cántale. No permitas que se preocupe." Y él me escribió, diciendo: "Come; bebe; no te preocupes, y escucha lo que diré mañana."

A la mañana siguiente, convocó su asamblea.[64] Estando en medio de ellos, les dijo a los cheker:

- ¿Qué viaje es el vuestro?

- Venimos tras los barcos (para) abordar al que tú mandes a Egipto con nuestro rival litigante.

- Yo no puedo detener al comisionado de Amón en mi tierra. Dejad que yo le despache, y luego marchareis vosotros tras él a detenerlo.

Él me embarcó y me despachó del puerto. Los vientos me empujaron hacia la tierra de Ala≈ia.[65] Los del poblado salieron para matarme, (pero) me abrí paso entre ellos hacia donde estaba Hatiba, la gobernadora. La encontré cuando salía de uno de sus edificios y entraba en otro. La saludé, y dije a los que estaban junto a ella:

- ¿No hay ninguno entre vosotros que entienda egipcio?

- Yo (lo) entiendo. Dijo uno de ellos.

---

[63] Egberts, *Journal of Egyptian Archaeology* 77, p. 62-67, en contra de los demás comentaristas, interpreta *qb™w* no como una referencia al "Delta," en paralelo a "Egipto," sino como una forma ambigua de referirse al norte.

[64] El término utilizado para asamblea es *mô<eid* atestiguado en ugarítico y en hebreo; cf. J. E. Hoch, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, Princeton 1994, p. 126; y anteriormente, J. A. Wilson, "The Assembly of Phoenician City," *Journal of the Ancient Near East* 4 (1945) p. 245.

[65] Topónimo identificado con la isla de Chipre. Véanse las cartas de Amarna EA 33-39 escritas por el rey de Ala≈ia y dirigidas al rey de Egipto, *ca.* 1370 a. C.; *supra* p. 139. La documentación del archivo de Ugarit refleja los estrechos vínculos que unían a esta isla con la costa de Siria hacia el año 1200 a. C.

- (Pues) dile a mi señora que he oído desde donde reside Amón que si una injusticia es cometida en cualquier (otra) población, justicia se hace en Ala≈ia. ¿O es que se cometen injusticias a diario aquí (también)?

- ¡Eh! ¿Qué has dicho? -Replicó ella-.

- Si el mar (me) arrastra y el viento (me) empuja hacia la tierra donde tú estás, ¿permitirás acaso que me reciban para matarme, siendo yo enviado de Amón? ¡Mira! a mí me pueden buscar cualquier día, pero en cuanto a la tripulación del gobernador de Biblos a quienes buscan para matar, ¿no encontrará su señor diez tripulaciones a tu cargo y les matará del mismo modo?

Convocó a la gente a reunirse, y me dijo: “Duerme ...

Comentario

I. Egipto y el Líbano

En la época en la que *Unamón* emprende viaje al Líbano, la situación política interna de Egipto es compleja, pero no necesariamente conflictiva. El rey de Egipto, Ramsés XI había delegado la administración civil, militar y religiosa en dos de sus súbditos. Cada uno de ellos gobernaba desde un extremo del país, el sur desde Tebas y el norte desde Tanis. El reconocimiento mutuo y la figura del monarca facilitó que el equilibrio entre los dos polos pudiera mantenerse.

Si bien esta situación era relativamente asumible dentro del país, las cosas se complicaban en lo concerniente a la política exterior. Las competencias de uno y otro se desdibujan, provocando confusión entre los vasallos y aliados, o al menos se les daban razones para fingir que lo estaban. La misión que se le encomienda a Unamón la ordena Herihor, sumo sacerdote de Amón en Karnak y visir del Alto Egipto entre otros títulos. Este es el origen de los problemas de Unamón, pues tradicionalmente las misiones al extranjero las despachaba el rey, que era la autoridad reconocida por los demás gobernantes.

Unamón era miembro del clero de Amón, un veterano del templo de Karnak. Este título, el único que menciona, está atestiguado en épocas anteriores, pero no es común en el Reino Nuevo. Curiosamente, el *Onomasticon de Amenemope* lo incluye en su relación de cargos asociados con el culto.[66] De lo que no cabe duda es de que era un título de poca importancia, no a la altura de la misión que se le encomienda al protagonista.

Su nombre, *Wn-Imn*, que significa "Viva-Amón," revela su *a priori* devoción por la divinidad. Existen documentos contemporáneos, fechados en el año doce y diecinueve de Ramsés XI, donde se menciona a un tal Unamón, lo que indica al menos que el nombre estaba en uso.[67]

---

[66] A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica* I, Oxford 1947, p. 60-61, líneas 10-11 de la segunda página del *Golénischeff Onomasticon*.

[67] Un asistente (≈*msw*) llamado Unamón participa en robos de tumbas en el Valle de los Reyes cuatro años antes del viaje a Biblos, según el *Papiro Abbott* 8a, 27, y el *Papiro Mayer A* 9, 5 y 12, 17; cf. T. E. Peet, *The Great Tomb-robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, Oxford 1930, lám. 23; *idem*, *The Mayer Papyri A & B*, Londres 1920, lám. 8, 10. El mismo nombre, con el título de vigía (*wr≈w*), aparece como mensajero entre dos oficiales

El protagonista navega por el Nilo desde Tebas a Tanis sin problemas, y allí es recibido hospitalariamente. La importancia del culto a Amón era tan grande, que el visir del Bajo Egipto, Semendes, y su mujer, se ofrecen en el acto a apoyar la empresa de Herihor y Unamón. A pesar de su buena disposición, le crean tres problemas al protagonista, aunque él no los saque a relucir en su relato e incluso intervenga en su defensa. Primero parece ser que le retuvieron en Tanis bastantes meses sin razón aparente, o al menos no explicitada. En segundo lugar, se quedan con las credenciales que el comisionado tebano debía llevarse consigo para mostrárselas al gobernador de Biblos. Y tercero, le embarcan en una nave de tripulación extranjera y uno de sus miembros le robará los objetos de valor que llevaba para facilitarle su misión.

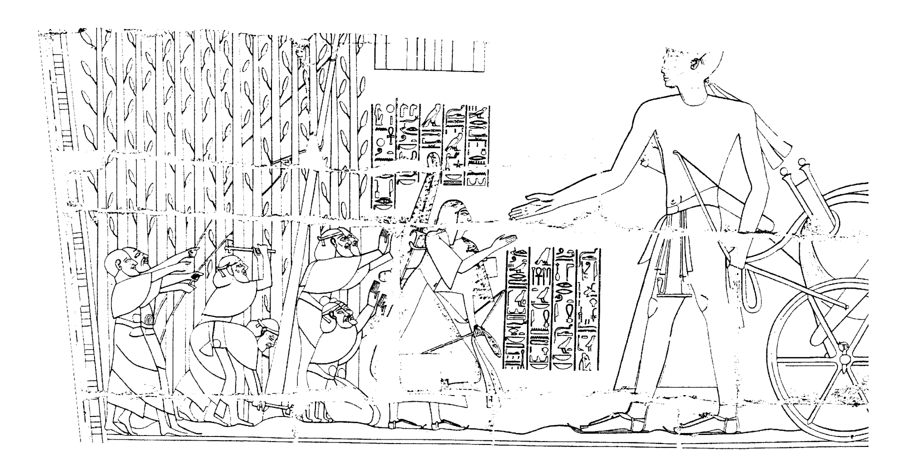
Unamón, a pesar de su filiación tebana, trata en todo momento con sumo respeto a Semendes y a Tenetamón en su narración de los hechos. Los menciona como cofinanciadores del viaje junto con Herihor y el mismo Amón, confía en ellos cuando tiene que salir del apuro en el que se encuentra durante la audiencia con el gobernador de Biblos, y ellos le responden a la altura de sus expectativas. Es más, Tenetamón le envía enseres para hacerle más confortable su estancia en el Líbano y su regreso a Egipto. Este gesto trae a la memoria la especial relación que unía a Sinuhé con la reina, esposa de Sesostris I y, en general, el importante papel que la mujer desempeñaba dentro de la sociedad, si bien no hicieran ostentación de ello como lo hacían los hombres en sus (auto)biografías.

Es significativo que Unamón no nombra al faraón en todo su relato, ni siquiera figura entre los que cofinanciaron la empresa. Incluso cuando Chekerbaal, gobernador de Biblos, indirectamente se desentiende de las personas que patrocinaban el viaje, Herihor y Semendes, insinuando que de ser el rey su actitud podría ser otra, Unamón acude en ayuda de Semendes y no de Ramsés XI. Un egipcio en la corte de Biblos menciona al faraón en abstracto, en una frase metafórica, sin referirse a la realidad. De hecho, se presume que el faraón de entonces era Ramsés XI por cómo el texto se refiere a Herihor y a Semendes, pues tampoco se incluye el nombre del rey en la fórmula de datación que abre el relato: "Año quinto, cuarto mes de la estación *‰emu*," circunstancia ciertamente inusual.

La madera de cedro del Líbano era apreciada en todo el Oriente Próximo, y los reyes asirios que llegaron hasta la costa mediterránea en aquella época también se la llevaban de vuelta para emplearla en la construcción de sus templos. Egipto venía aprovisionándose allí de madera

de la administración en Tebas, en el año noveno de Ramsés IX; cf. J. C£ernyŒ, *Late Ramesside Letters. Bibliotheca Aegyptiaca* IX, Bruselas 1939, p. 70 (línea 4); E. F. Wente, *Letters from Ancient Egypt*, Atlanta 1990, p. 172-173.

desde tiempos de Tutmosis III por lo menos, es decir, desde hacía cuatro siglos. Probablemente ya ocurriera mucho antes, pues las relaciones de Egipto con Biblos eran muy estrechas desde los comienzos de la Historia. Sennefer, alto cargo en la administración de Tutmosis III, señala de forma indirecta en su tumba que el aprovisionamiento de cedro del Líbano se efectuaba mediante trueque. Junto a la noticia de la adquisición de madera en la "Tierra-de-dios," menciona cómo él realizó en nombre de su majestad numerosas ofrendas a la diosa de Biblos, Hathor.[68]



Jefes del Líbano talando madera de cedro para el rey de Egipto, Seti I.

Una de las escenas grabadas sobre la pared exterior de la gran sala hipóstila del templo de Karnak representa al rey Seti I en campaña por el Líbano, a comienzos del siglo XIII a. C. El texto que acompaña a las figuras dice así:[69]

---

68 *Urk.* IV 535, 2-16.

69 *KRI.* I 13, 8-9; 14, 1-7; *The Battle Reliefs of King Sety I. Reliefs and Inscriptions at Karnak*, IV. *The University of Chicago Oriental Institute Publications* 107, Chicago 1986, lám. 9; W. Wreszinski, *Atlas zur altaegyptischen Kulturgeschichte*, II, Leipzig 1935, lám. 34-35.

[Los jefes del] Líbano han cortado [madera para] la gran barca fluvial ['Userha]t' y también para los mástiles de Amón.

Discurso del portador del abanico a la derecha del rey, en respuesta al Buen Dios: "Se hace según todo lo que has dicho, ¡oh Horus!, quien vivifica las Dos Tierras. Tú eres como Montu sobre todas las tierras extranjeras: cuando los jefes de Siria te ven, tu majestuosidad recorre sus cuerpos."

Los grandes jefes del Líbano dicen, adorando al señor de las Dos Tierras, ensalzando su fortaleza: "Uno te mira como (mira a) tu padre Re: uno vive al verte."

II. La experiencia siria

En el contexto histórico-político del relato se dibujaron de forma impresionista, mediante citas textuales, los contactos entre Egipto y Siria-Palestina. Los pasajes e información presentados provenían de inscripciones conmemorativas, describiendo casi exclusivamente conflictos violentos. Pero los contactos pacíficos y migraciones entre Egipto y sus vecinos del norte fueron constantes durante Época Ramésida.

El diario de un oficial destinado en la frontera nororiental de Egipto, tal vez en Sile, registra los movimientos de personal en el tercer año del reinado de Merneptah y, entre otros detalles, contabiliza los mensajes despachados a diversos oficiales residentes en Siria y al gobernante de Tiro, Baalutermeg.[70] Bajo el reinado de su sucesor, Seti II, una carta enviada por un escriba en la misma frontera informa a su superior, escriba del Tesoro, sobre la entrada por el área de Sile de tribus ‰a≈u que venían de Edom con sus ganados.[71] En la polémica satírica entre dos escribas de Época Ramésida, texto incluido en el *Papiro Anastasi I*,[72] se citan numerosos topónimos de la costa de Palestina y Siria, mostrando el alto conocimiento que se tenía sobre la geografía de las regiones septentrionales.

A pesar de que estos documentos testimonien la familiaridad con que los egipcios se relacionaban con Palestina y Siria, los viajes al extranjero seguían sin ser el plato favorito de la mayoría de los egipcios. El *Papiro*

[70] BM. 190246; *Papiro Anastasi III* (vs. 6, 1-5, 9), Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 31-32; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 108-113.

[71] BM. 10245; *Papiro Anastasi VI* (51-61), Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies,* p. 76-77; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 293-296.

[72] A. H. Gardiner, *Egyptian Hieratic Texts*, I (1), Leipzig 1911; H.-W. Fischer-Elfert, *Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I,* Wiesbaden 1992.

Lansing, fechado a finales de la dinastía XX, recoge una serie de exhortaciones al escriba novicio para que persista en su aprendizaje y no sucumba ante los placeres inmediatos que ofrece la vida disipada o se sienta atraído por otro oficio. Con respecto al comercio con el extranjero y, más concretamente, a la navegación mercante hacia tierras del levante mediterráneo, señala el maestro escriba:[73]

> *La marinería de cada una de las casas recibe la mercancía y salen de Egipto hacia Siria. Con ellos va el dios de cada uno, (pero) ninguno de ellos dice, "veremos Egipto otra vez."*

Un ejercicio escolar escrito sobre un ostracon en Deir el-Medina incluye una referencia a Siria en una plegaria a la divinidad:[74]

> *Quien es un desvalido te llama a ti, Amón;*
> *quien es poderoso , te busca a ti.*
> *Quien está en Siria (dice), "¡Ven y llévame de vuelta a Egipto!";*
> *quien está en el Más Allá (dice), "¡Sálvame!";*
> *quien está frente al monarca (dice), "¡Dame aire, Amón!"*

El *Papiro Sallier I* describe al soldado egipcio en campaña totalmente desasistido y a merced de los diferentes peligros de la región extranjera en la que se encuentra, sin otro recurso que implorar a la divinidad:[75]

> *Habiendo el soldado marchado a Siria-Palestina, sin bastón ni sandalias, no distingue entre la muerte y la vida debido a los leones y a los osos. Mientras el oponente está escondido entre la maleza y el enemigo está desafiante, el soldado se ha marchado, llamando a su dios: "¡Ven a mí! ¡sálvame!"*

En la correspondencia del Reino Nuevo y, en particular, en la correspondencia de la época del viaje de Unamón, se repite con frecuencia la expresión, "hoy estoy bien, el mañana está en manos de dios." Esta fórmula, aunque hoy pueda parecernos que produciría desasosiego, acompañaba al mensaje "no te preocupes por mí." La carta que se reproduce parcialmente a continuación, por su tono, podría haber sido

---

[73] BM. 9994; Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies,* p. 103, 14-16; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 384.

[74] J. C£ernyŒ - A. H. Gardiner, *Hieratic Ostraca* I, Oxford 1957, lám. V 1.

[75] BM. 10185, 7, 4-6; Gardiner, *Miscellanies*, 84, 13-17; Caminos, *Miscellanies*, 318.

mandada desde Tebas a un hipotético acompañante de Unamón, durante su accidentada navegación por la costa mediterránea oriental. El remitente de la carta es un escriba de la necrópolis tebana y el destinatario es un capitán de tropas en misión por Nubia, en torno al año diez del Renacimiento de Ramsés XI.[76]

> *(Te deseo que estés) con vida, prosperidad y salud, y con los favores de Amon-Re, rey de los dioses. Yo le digo a Amon-Re-horajty, cuando sale y cuando se pone: "concédele vida, prosperidad y salud, y muchísimos favores delante del general, tu señor, y que Amón te traiga sano y salvo de vuelta a Egipto y yo pueda abrazarte, y que los dioses de la tierra en la que estás te rescaten y te entreguen a los dioses de tu poblado, y que tú te regocijes en tu poblado y que tu poblado se regocije contigo.*
>
> *Tú sí que eres bueno, eres (como) mi padre. Sé un capitán para Chary, el escriba de la necrópolis. Tú sabes que es un hombre que carece por completo de experiencia, pues nunca ha emprendido un viaje como en el que está. Tómale de la mano en el barco y cuídale también durante la noche, abrázale. Tú sí que has viajado. Un hombre es retenido al [...] no ha visto antes un gesto de respeto.*

Una carta enviada probablemente el mismo año por el general del faraón a Butehamón, el remitente de la epístola traducida, insta a éste a que conserve con él la carta como testimonio de las instrucciones que en ella se indican.[77] Ello es precisamente lo que Unamón no hace con la carta de Herihor, al entregársela a Semendes, ocasionándole problemas con el gobernante de Biblos.

Las dificultades del viaje de Unamón son muy particulares y no pueden hacerse extensibles a otras misiones. Quienes leyeran o escucharan su relato nunca tendrían la ocasión de poner en práctica lo que en él aprendieran. Para lo que Unamón, personaje y relato, sí sirve de modelo es para mostrar la importancia del saber actuar y la importancia de la retórica. Sobre este último aspecto, las *Enseñanzas de Ani* incluyen una serie de consejos sobre cómo ser diplomático en los enfrentamientos verbales:[78]

> *No expreses tus ideas a un extraño, para que él tome tu palabra contra ti. (Si) él repite las noticias que salieron de tu boca, te podrías*

---

[76] C£ernyŒ, *Late Ramesside Letters*, p. 48, 9- 49, 5; Wente, *Late Ramesside Letters*, p. 65.

[77] C£ernyŒ, *Latte Ramesside Letters*, p. 51, 2-3; Wente, *Latte Ramesside Letters*, p. 66.

[78] *Papiro Boulaq* 20, 7-11; Quack, *Die Lehren des Ani*, p. 307-310.

crear enemigos. Los hombres son derribados por su lengua. Reprímete y te irá bien. El cuerpo de los hombres es más ancho que los graneros reales y está lleno de todo tipo de respuestas, elige la correcta y díla, mientras detienes la erronea dentro. La respuesta de un prepotente provoca azotes. Habla con cortesía y serás querido.

III. De Tanis a Biblos

Unamón se embarca en Tanis en un navío mercante y, además, con capitán de nombre extranjero, Mengebet, tal vez sirio.[79] Si Semendes y Tenetamón estaban tan dispuestos a ayudarle, ¿por qué no le embarcaron en uno de sus barcos egipcios? Esta circunstancia, que podría levantar sospechas contra los gobernantes de Tanis, y de hecho las levantó en la mente del gobernador de Biblos, puede que no fuera tan anómala. Unamón no protesta ni critica esta situación y defiende ante Chekerbaal que todos los barcos de Semendes, por el hecho de comerciar con él, son egipcios. El autor, planteando esta cuestión, aborda un tema importante en la historia de Egipto y en la de cualquier país: etnia *versus* identidad nacional. ¿Quién es un egipcio? Para Unamón, en ese momento, aquél que sirve a la administración real.

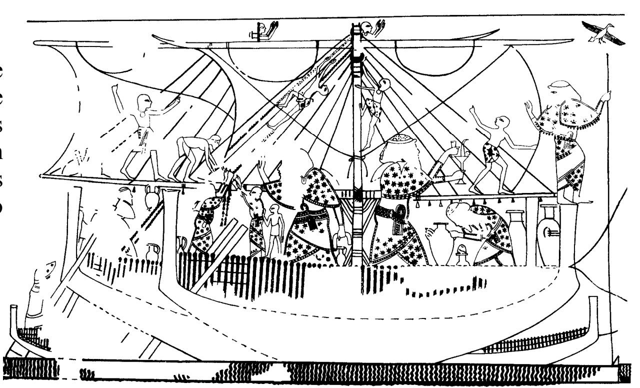
La primera escala marítima sobre la que nos informa el narrador es Dor, actual Haifa. Era un asentamiento cheker, uno de los grupos que componían los llamados *Pueblos de Mar* y que fueron derrotados por Ramsés III. El egipcio fue allí recibido con atenciones, ofreciéndole comida en abundancia su gobernador, Bidir. El título que le define en el texto viene expresado por un logograma que puede leerse *wr* y/o *sr*, el cual se utiliza para referirse a gobernantes de poblaciones más o menos autónomas.[80] La correspondencia diplomática de Amarna ofrece numerosos testimonios de cómo, muchos años antes, los gobernadores cubrían la manutención de los comisionados cuando pasaban por su residencia.

---

[79] Chekerbaal, con o sin conocimiento de causa, se refiere a la tripulación del barco de Unamón como “sirios.” La etimología del antropónimo Mengebet, sin embargo, no está muy clara; cf. A. Scheepers, “Anthroponymes et Toponymes du récit d’Ounamon,” en E. LipinŒski (ed.), *Phoenicia and the Bible. Orientalia Lovaniensia Analecta* 44, Lovaina 1991, p. 36-37; Th. Schneider, *Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches. Orbis Biblicus et Orientalis* 114, Friburgo (Suiza) 1992, p. 127.

[80] Ver la Introducción de W. L. Moran, *The Amarna Letters*, Baltimore 1992, especialmente p. xxvii.

Escena de la tumba de Kenamón, gobernador de Tebas y supervisor de los graneros de Amón (dinastía XVIII). Barcos sirios atracan en un puerto egipcio para comerciar.

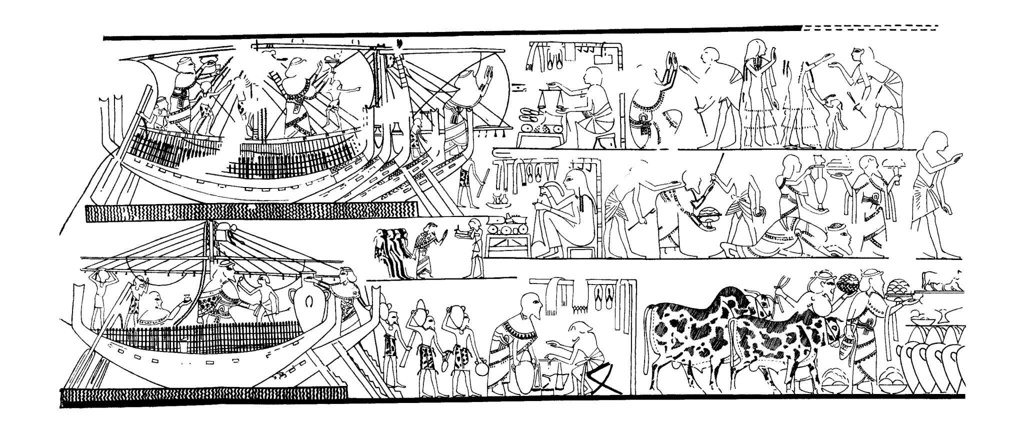


Uno de los miembros de la tripulación con la que viajaba Unamón le roba los objetos de valor que llevaba consigo. A la mañana siguiente, el protagonista le exige a Bidir que busque su dinero, considerándole en cierto modo responsable del hurto. El gobernador de Dor declina toda responsabilidad, pues no es uno de sus súbditos quien ha cometido el delito. El autor, con pocas palabras, transmite de forma realista la tensión de la entrevista. El protagonista reacciona de forma inadecuada, temperamental y sin razón alguna, debido a que el éxito de su misión, como se verá más adelante, dependía en gran medida de los objetos ahora desaparecidos. La respuesta de su interlocutor es, sin embargo, serena y razonada, ofreciéndole el punto de vista legal del problema. Aún así, Bidir accede a ayudarle.

No se trata de un problema de derecho marítimo, provocado por el lugar donde se ha efectuado el robo, un barco. El problema que se plantea en el puerto de Dor aparece reflejado en documentos legales del Oriente Próximo, por ejemplo en el Código de Hammurabi.[81] Si ocurre un robo, el jefe del lugar o grupo ha de compensar con sus propiedades a la persona robada hasta que el ladrón sea detenido y recuperado aquello que había sido sus-traido. El jefe es, en definitiva, responsable de sus súbditos. Si el ladrón no es un súbdito suyo, él no tiene entonces por qué responder con sus bienes.

[81] M. T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta 1995, p. 85 (nº 23): "Si el ladrón no es detenido, el hombre que ha sido robado debe declarar sus bienes perdidos ante dios, y la ciudad y el gobernador en cuyo territorio y distrito se cometió el robo deben reponerle los bienes perdidos."

Puesto que el ladrón era un marinero, debía ser el capitán Mengebet el responsable de lo acaecido en el barco. Sin embargo, no se le menciona en el



asunto legal y, después, para navegar desde Dor a Tiro y Biblos, Unamón se embarca en otra nave de la que no se da ninguna seña. Cuando Chekerbaal le pregunta a Unamón por el barco y la tripulación con los que zarpó de Egipto, uno se da cuenta de que el autor los ha hecho desvanecerse sin mención alguna.

La angustia de Unamón estriba en que los objetos robados no eran suyos, sino que se los habían entregado en Egipto para que compensara con ellos los servicios que le habrían de prestar los gobernadores en las distintas escalas de su viaje. Los gobernantes no vendían sus favores, pero sí esperaban algo a cambio, algo que les sirviera para no aparecer como siervos de un extranjero.

El deterioro del papiro no permite saber con precisión qué es lo que Bidir le aconseja a Unamón que haga para quedar satisfecho, ni qué es lo que finalmente hace Unamón. Las palabras que se conservan y los hechos que ocurren en Biblos antes de zarpar Unamón de regreso permiten formular una hipótesis. Unamón se embarca en una nave cheker, hace escala en Tiro y en Sidón sin incidentes, y cuando atraca en Biblos, el protagonista roba en el barco que le había traído hasta allí. El narrador expone el asunto cuidadosamente: no se presenta como un vulgar ladrón, sino que retiene un dinero hasta que sus propiedades le sean devueltas. La cantidad retenida es inferior en un *deben* de plata y cinco de oro al valor de los objetos que le robaron a él, para que no se pudiera decir que actuó buscando su beneficio. De hecho, Unamón no intenta hacer uso de la cantidad que retenía en su mano cuando Chekeerbaal le pide algo a cambio

de las maderas. La acción de Unamón, tomándose la justicia por su mano, y la falta de respuesta del capitán de la nave, hace pensar que el ladrón había sido efectivamente un cheker, pués el egipcio les considera indirectamente responsables y capaces de saber quién es el culpable, de detenerle y devolverle lo que era suyo.

IV. Unamón y Chekerbaal

El gobernador de Biblos, Chekerbaal, conociendo los hechos que habían sucedido en su puerto, entre otras posibles razones, le urge a Unamón a que se vaya. Por algún motivo, no quiere o no puede obligarle a que abandone su puerto, ni tampoco castigarle por no hacerlo. Tal vez ello se deba al lugar donde Unamón establece su campamento, junto al mar. Las situaciones descritas en Dor y en Biblos hacen pensar que las costas estaban sujetas a una jurisdicción distinta a la de tierra adentro, por la cual el gobernante del puerto debía dar asilo y protección aún en contra de su voluntad, siempre y cuando las víctimas o delincuentes no fueran súbditos suyos. Cuando llegan a Biblos once barcos cheker para ajustarle las cuentas a Unamón, Chekerbaal les insta a que esperen para prenderle a que el comisionado de Amón esté embarcado y navegando, pues reconoce no poder actuar contra él; aunque bien es verdad que detuvo un día al primer barco con el que Unamón pensaba regresar a Egipto sin haber cumplido su misión. Tal vez por esta razón Bidir no arresta a nadie por el robo de las pertenencias de Unamón en el puerto de Dor, aunque sí pudo hacer algunas indagaciones que le llevasen a señalar a Unamón que habían sido unos cheker los autores.

Si los puertos se consideraban zonas neutrales bajo las protección del gobernador del territorio donde estuvieran ubicados, las aguas y también los barcos podían considerarse zonas libres, fuera de la ley, es decir, sin estar sujetos a jurisdicción alguna. Tal vez por esta razón el capitán Mengebet permanece al margen del problema legal que surge del robo ocurrido en su barco, pues nadie parece ser legalmente responsable de lo que suceda en alta mar o en un barco.[82]

En el puerto de Biblos el narrador y protagonista menciona por primera vez que viajaba con una estatuilla del dios Amón, llamada “Amón-del-

---

[82] Sobre la jurisdicción marítima en contraposición a la jurisdicción terrestre, cf. Goedicke, *Wenamun*, p. 36, 43; G. Bunnens, “La mission d’Ounamon en Phénicie point de vue d’un non-Égyptologue,” *Rivista di Studi Fenici* 6 (1978) p. 13-15.

camino," es decir, la versión transeúnte de la divinidad tebana. En la llamada "estela de Bentre≈," traducida en el Contexto literario del presente capítulo, se mencionan dos aspectos del dios Jonsu, el "bondadoso" y el "realizador." En ese mismo texto un comisionado es enviado a Siria con una estatuilla de la divinidad, que representa su faceta más acorde con la misión que ha de realizar el enviado real. Las fuentes escritas poseen numerosas referencias a figuras portátiles de divinidades. Las cartas de Amarna incluso testimonian el envío de divinidades entre dos monarcas, buscando la eficacia que los dioses locales parecían no ser ser capaces de proporcionar.[83]

El relato retoma ahora la carga religiosa con la que comenzó. Mientras Chekerbaal realizaba ofrendas a sus dioses, uno de sus acompañantes entra en trance y recibe un mensaje de la divinidad. En Época Ramésida se popularizaron los sueños y oráculos como formas de entrar en contacto con dios y viceversa. Unamón, por su parte, le informa a Chekerbaal que había sido el mismo Amón quien le dijo a Herihor que le enviase a él al Líbano. En la "estela de Bentre≈" el oráculo aparece como la forma común de tomar, o justificar, decisiones.

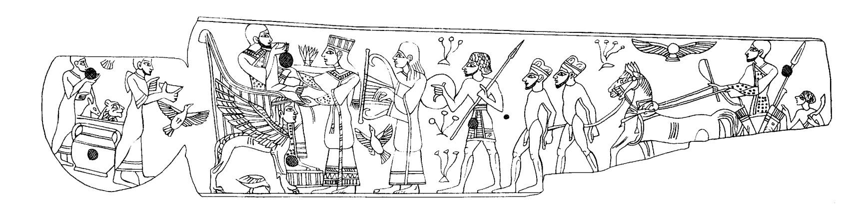
A pesar de que los dioses agasajados debían ser cananeos, Baal entre ellos, la divinidad que se le aparece al medium intercede en favor del dios egipcio Amón que permanecía a orillas del mar. El respeto a Amón, según el relato, llegaba hasta Biblos, y Chekerbaal acaba por acceder a recibir a su embajador. Cabe preguntarse, entonces, por qué razón Unamón parece que trata de ocultar su estatua de la vista de los demás. La respuesta esté, tal vez, en el carácter inaccesible de las divinidades egipcias en general y de Amón en particular, cuyo nombre significa literalmente "El oculto."

La audiencia tiene lugar en la acrópolis de Biblos, la cual debió causarle tanta impresión a Unamón que éste se permite la única descripción poética del relato: "Le encontré sentado en su cámara superior. Estaba dando la espalda a una ventana y las olas del gran mar de Siria rompían detrás de él." Unamón saluda a Chekerbaal, pero éste no le devuelve el saludo, dejando bien claro que posee un estatus superior, y entra directo en materia. Lo primero que solicita del comisionado egipcio es que presente las cartas que le acrediten como tal. Al no poder hacerlo, pues se las había quedado Semendes, el gobernador entra en cólera. No es que pensase que Unamón pudiera ser un impostor, sino que la diplomacia se regía por unas normas muy precisas que debían seguirse. De igual forma le pregunta por el motivo

---

[83] Tu≈ratta, rey de Mitani, le envía a Amenofis III una estatua de I≈tar para que le aliviase en sus últimos momentos. Según dice el remitente de la carta EA 23, esa misma divinidad había viajado ya a Egipto una generación antes; *vid.* Moran, *Amarna Letters*, p. 61-62.

de su visita, sabiendo perfectamente de antemano cuál era el propósito del viaje del egipcio.



Marfil de Megiddo mostrando a un gobernante cananeo, *ca.* 1350 a. C. (G. Loud, *Megiddo Ivories. Oriental Institute Publications* 52, Chicago 1939, 11 ss.).

La discusión que se origina entre Chekerbaal y Unamón ilustra muy bien un aspecto importante de la diplomacia en el antiguo Oriente Próximo. Los gobernantes de las distintas cortes se intercambiaban regalos entre sí como muestra de reconocimiento mutuo.[84] El valor de los bienes intercambiados no tenía por qué ser idéntico, pero se esperaba que el regalo de la otra parte estuviera a la altura de las circunstancias, de lo contrario, el obsequiado se sentía ofendido y con derecho a reclamar. Del mismo modo, cuando un rey pedía a un homólogo extranjero que le surtiera de algún producto del que él carecía, mandaba a un comisionado con presentes.

Unamón no tiene nada que ofrecer a cambio. El dinero que él robó a los cheker no podía usarlo, pues lo tenía sólo en depósito y no procedía de Egipto. Chekerbaal protesta, informándole a su visitante que siempre que Biblos había suplido de madera de cedro a Egipto, se le compensaba al gobernador con valiosos regalos. Esta información es muy valiosa pues, mientras que las inscripciones conmemorativas egipcias celebran la obtención de bienes como si éstos fluyeran en una sola dirección, *Unamón* revela que en ocasiones los reyes egipcios adquirían esos bienes a través de intercambios.[85] Las fuentes egipcias no pretendían describir toda la realidad, sino aquella parte que más les interesaba y mejor se adecuaba al propósito de la inscripción.

Chekerbaal pide que le traigan el registro de palacio. El término empleado, *<rw-hœw*, no sólo testimonia la existencia de un archivo en

[84] C. Zaccagnini, *Lo scambio dei doni nel vicino Oriente durante i secoli XV-XIII*, Roma 1973.

[85] Ver *supra* n. 68. En los relieves de la expedición de Hat≈epsut al Punt, se menciona que el comisionado egipcio llevó presentes de palacio para los jefes de allí; cf. E. Naville, *The Temple of Deir el Bahari,* III, Londres 1907, lám. 69; *Urk.* IV 323, 13- 324, 1; 325, 11-17.

Biblos, sino que tal vez esté indicando que la documentación allí guardada estaba escrita en material perecedero, es decir, sobre papiro o cuero y no en arcilla.[86] Ello explicaría por qué no se han encontrado tablillas en las excavaciones realizadas en Biblos hasta la fecha. La lengua hablada y escrita sería semítico noroccidental, pero el soporte empleado y, tal vez, el sistema de escritura estaría bajo la influencia egipcia, como testimonian las insripciones pseudo-jeroglíficas de Biblos muchos años antes.[87]

Unamón se zafa de la discusión y excusa su carencia de regalos alegando que Amón es señor de todas las cosas, incluyendo el Líbano. A cambio de la materia prima solicitada, Unamón dice que su dios otorgará vida y salud, ¿qué mejor regalo?[88] Consciente de que su argumentación no produciría el efecto deseado, propone directamente mandar a un comisionado para solicitar regalos de Semendes y Tanetamón. Unamón escribe la carta a los gobernantes egipcios, que es llevada a su lugar de destino por un súbdito de Biblos, junto con unos tablones de madera como muestra. En el momento en el que éste regresó con regalos de Egipto, Chekerbaal cambia de actitud y ordena la tala para la barca de Amón.

Cuando la madera estuvo lista para ser transportada, Chekerbaal hace llamar a Unamón y, a su llegada, ocurre un pequeño incidente que ha sido explicado de muy diversas formas. Penamón, un egipcio en la corte del gobernador de Biblos, interviene espontáneamente para dirigirse al protagonista: "La sombra del faraón -¡vida, prosperidad, salud!-, tu señor, te ha cubierto." La frase es alegórica, pues la sombra que le había realmente cubierto era la del parasol del gobernandor. ¿Pretende Penamón reirse de su compatriota?, ¿acaso ironizar sobre la situación de Unamón o la de Egipto? La respuesta a su intervención no proviene de Unamón, sino de Chekerbaal, quien enfadado le contesta: "¡Déjale!" En vista de la reacción de uno y la inhibición del otro, puede deducirse que la intervención de Penamón, aunque dirigida a Unamón, molesta más a su señor. Penamón, cuyo nombre significa "El que pertenece a Amón," parece ofrecerle unas palabras de aliento a su correligionario ahora que le empezaban a marchar bien las cosas, lo que disgusta a Chekerbaal. La metáfora podría comunicar

---

[86] Por otro lado, dos cartas del archivo de el-Amarna hacen alusión indirectamente al archivo de tablillas de la corte egipcia, "Que mi señor inspeccione sus tablillas," EA 52:5-7; 74:10-12.

[87] Goedicke, *Wenamun*, p. 77; *vid.* Contexto histórico de *Sinuhé*.

[88] Unamón hace un uso literal de la metáfora empleada en inscripciones conmemorativas reales, donde el rey insufla su aliento de "vida" a sus vasallos tras haber recibido tributo y regalos; cf. M. Liverani, *Prestige and Interest. International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.*, Padua 1990, p. 230-239, 247-254.

que "por fin tienes ayuda/protección de Egipto." Estar bajo la sombra de alguien es en todo el Oriente Próximo una metáfora que se refiere a estar bajo la protección de esa persona.



Sello de Sipit-Baal, emparentado con la familia real de Ugarit en torno al año 1200 a. C. A pesar de su nombre semítico, los caracteres de su sello son egipcios (C. Schaeffer (ed.), *Ugaritica* III, París 1956, fig. 106-107).

Chekerbaal le informa a Unamón que ya estaba la madera preparada y que podía embarcarse. Dentro de lo que cabe había tenido suerte pues, como le señala el gobernador, hubo otros comisionados que murieron en Biblos tras permanecer allí diecisiete años.[89] Esta noticia, junto con la larga estancia del protagonista en Biblos, recuerda que en el archivo diplomático de Amarna se alude con frecuecia a la retención prolongada de comisionados en las cortes a donde habían sido enviados. El motivo de estas retenciones no está muy claro y provocaba airadas quejas por parte de los gobernantes que les habían despachado.

Ante la invitación de Chekerbaal de ir a ver las tumbas de los comisionados egipcios que allí fallecieron, Unamón le replica que mejor haría el gobernador encargando una inscripción que conmemorase su servicio a Amón, para que así este dios le prolongue la vida. Chekerbaal se sonríe, y no sabemos si se tomó en serio o no el consejo del embajador egipcio. Curiosamente, años más tarde, en torno al año 925 a. C., el gobernador de Biblos, Abibaal, grabó una inscripción sobre un fragmento del trono de una estatua sedente del faraón ‰e≈onq I, dedicándole esta pieza traída de Egipto a Baalat de Biblos, su señora, solicitando a cambio que ésta le prolongue sus días como gobernante de su reino.[90] La inscripción, como hubiera sido la de Chekerbaal, está en fenicio.

---

[89] G. Steindorff, "The Statuette of an Egyptian Commissioner in Syria," *Journal of Egyptian Archaeology* 25 (1939) p. 30-37, presenta una estatua de un "comisionado en Canaán y Palestina," tal vez ligeramente posterior a Unamón.

[90] H. Donner - W. Röllig, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, I (*Texte*), Wiesbaden 1966, p. 1 (nº 5); II (*Kommentar*), Wiesbaden 1968, p. 7-8. Nótese que Elibaal, años después, grabó una inscripción muy parecida sobre el busto de una estatua de Osorkón I (*ibid*, nº 6). Las fotografías de las dos piezas en cuestión, publicadas en la revista *Syria* 5 (1924) lám. 42 y *Syria* 6 (1925) lám. 25, parecen mostrar que la inscripción fenicia se grabó sobre las estatuas ya dañadas, pues el escriba se adapta al fragmento conservado. De haber

El último episodio de Unamón en Biblos retoma el comienzo de su aventura en tierras cananeas: barcos cheker quieren detener al egipcio por el dinero que les había quitado meses atrás. Chekerbaal calma a Unamón por medio de una cantante egipcia, Tinetnit, que significa "La tebana," es decir, una paisana suya. Al día siguiente convoca una asamblea con sus perseguidores, a quienes consigue apaciguar momentáneamente. Si Chekerbaal había aparecido como un gran negociante, ahora muestra su talento político, librándose del problema y satisfaciendo a las partes en conflicto: Unamón sale de Biblos con su cargamento y los cheker tras él.

El viento le empuja a Unamón hacia la isla de Chipre, Ala≈ia, donde gobierna una mujer, Hatiba. Las circunstancias le obligan a clamar protección utilizando un discurso exaltado y poco realista, de forma similar a como actuó frente a Bidir en Dor. Aquí el protagonista se vuelve a encontrar con egipcios, o al menos con alguien que hablaba su idioma. Unamón emplea la retórica que le caracteriza para implicar a la gobernadora en su defensa, sin embargo ésta no le contesta y convoca una asamblea para determinar qué hacer con él.

V. La narración

El relato de *Unamón* describe un viaje desde un punto de vista muy personal; más que como un informe oficial, como si formara parte de una (auto)biografía. Él es el protagonista y narrador. No hay descripciones sobre el ambiente político o social con el que se encuentra, no hay abstracciones sobre las situaciones en las que se ve inmerso, es decir, que el autor no pretende documentar al receptor del mensaje, sino que se limita a describir sus experiencias en cuanto que le afectan a él, cuenta lo que a él le sucede y cómo él reacciona.

El lenguaje empleado no es el propio de un texto literario en sentido estricto. No presenta gran variedad de formas verbales, ni incluye arcaismos que reflejen la influencia de una tradición literaria. El autor se concentra en el mensaje mismo y no se recrea en la forma, lo que es típico de los documentos oficiales. Por otro lado, *Unamón* presenta una serie de detalles que le delatan como una obra de ficción.

El texto empieza con una referencia cronológica, lo que es propio de la administración. Sin embargo, no se especifica bajo qué reinado se desarrolla la acción, lo que daría lugar a posibles confusiones entre los

---

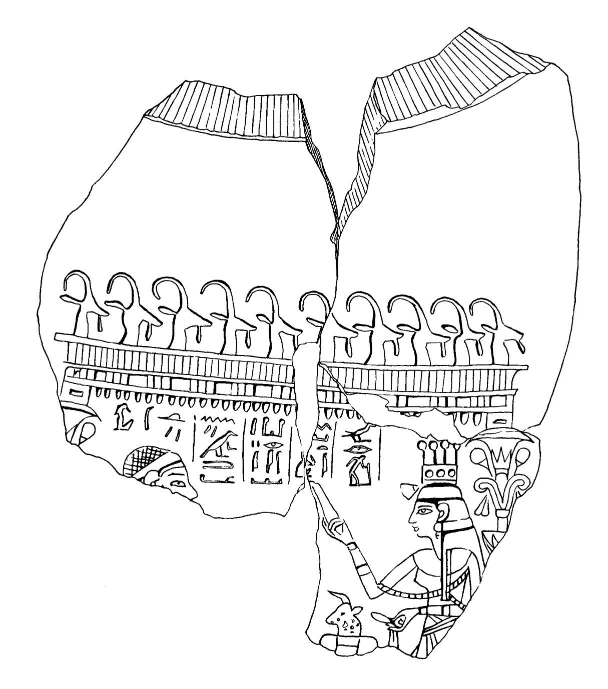
contado con la estua completa, el escriba hubiera dispuesto la dedicatoria en un lugar más atractivo y de forma más legible.

escribas que quisieran usar ese documento años más tarde con fines administrativos. Las referencias al paso del tiempo a lo largo del relato dan también pie a discusión. ¿Pasó el protagonista casi un año en Tanis antes de zarpar hacia Siria? ¿Hay que enmendar las referencias a las estaciones en el texto? El problema no es tal si se le otorga al conjunto de referencias cronológicas la misma importancia que le dedica el autor, es decir, muy poca.

El autor recoge en su texto sucesos sobre los que él no podía tener conocimiento. Relata cómo, mientras él estaba junto al mar, a punto de embarcarse para regresar a Egipto, el gobernador de Biblos estaba realizando ofrendas a sus dioses y uno de sus ayudantes tiene una revelación. Es más, transcribe las palabras que la divinidad supuestamente pronuncia. En otra ocasión, cuando llegan los once barcos cheker para apresarle, Chekerbaal les convoca en asamblea. Unamón, que no estaba lógicamente invitado, sin embargo transcribe las palabras de Chekerbaal. En efecto, éstos son recursos que sirven para explicar al receptor el desarrollo de la acción, son recursos propios de una composición literaria.

Si bien la narración es bastante ágil, en algunos momentos en apariencia intrascendentes la acción se detiene. Son sucesos completamente irrelevantes, prescindibles y, tal vez por ello, por lo anecdóticos y sugerentes que son, el autor los incluye en el relato. Uno es el incidente con Penamón, que rompe con su intervención el caráter oficial del encuentro entre Unamón y Chekerbaal. El otro es la forma que tiene el gobernador de Biblos de consolar a Unamón, organizándole un banquete con una cantante egipcia de su corte. Dos pinceladas egipcias en un cuadro sirio, dos detalles propios de un artista.

Las mujeres juegan en *Unamón*, como también en el *Príncipe predestinado*, un papel importante a pesar de ocupar aparentemente un segundo plano. Tres mujeres intervienen en el relato de Unamón y las tres le protegen en la medida de sus posibilidades. Tenetamón le envía obsequios para él con el mensajero de Chekerbaal que fue a buscar los regalos para su señor. La cantante Tinetnit le consuela en su desesperación. Hatiba, gobernante de Ala≈ia, le ofrece asilo momentáneamente y, aunque ignoramos el desenlace, todo apunta a que ella también le ayudará a superar las dificulades con las que se encontró nada más llegar a la isla.



Fragmento de vasija hallada en Ugarit. El texto identifica al personaje de la izquierda como Niqmadu, gobernante de Ugarit (*ca.* 1370-1340 a. C.), quien está siendo agasajado por una mujer, tal vez egipcia. Obsérvese que tanto los caracteres de la inscripción como el estilo artístico son egipcios (C. Schaeffer (ed.), *Ugaritica* III, París 1956, fig. 118 y 126).

Los diálogos entre los personajes incluyen reacciones sorprendentes, comenzando por la respuesta al unísono con la que Semendes y Tanetamón le expresan su apoyo a Unamón. Más adelante, cuando el protagonista es robado en el puerto de Dor, se dirige al gobernador de allí muy alterado. La respuesta de éste es contundente, "¿Eres ignorante o (demasiado) listo?" En Biblos, cuando por fin Chekerbaal accede a recibir a Unamón, éste muestra su disconformidad y hace caso omiso al mensajero que viene a buscarle.

Entre los dos personajes principales, Unamón y Chekerbaal, se establece un duelo. No un duelo armado como el que mantuvo Sinuhé con un jefe tribal de Retenu, sino un duelo verbal. El primer asalto lo gana el gobernador de Biblos pues, tras su intervención, el autor reconoce que "Permanecí un buen rato en silencio," sin respuesta. Todavía consigue plantarle cara a los argumentos de Chekerbaal, pero después de un brillante discurso sobre el carácter universal de Amón, tiene que doblegarse y mandar a buscar presentes para su rival. Una vez que los regalos llegaron y la madera fue talada, se produce un segundo encuentro, algo más superfluo,

pues la tensión entre ellos dos ha casi desaparecido. Este asalto es para Unamón, quien le sugiere a su rival que encargue una inscripción conmemorativa en honor a Amón, dictándole incluso el texto, a lo que su interlocutor responde: "Gran exposición retórica has pronunciado."

El duelo que Unamón tiene que librar es, en el fondo, el duelo de Amón contra hombres y dioses extranjeros. De hecho, los protagonistas y adversarios en el relato poseen nombres teóforos "parlantes:" Unamón significa "Viva Amón" y Chekerbaal significaría probablemente "Recuerda (a) Baal". El autor insiste en que él es un embajador del propio dios, tal vez presumiendo que Amón tendría más aceptación que el faraón, Herihor o Semendes. Tras mucho tesón y paciencia, Amón y su embajador consiguen sus propósitos. De igual forma que los dioses cananeos acaban intercediendo por la divinidad egipcia, Chekerbaal acaba por recibir a Unamón. Las primeras palabras de éste son, "¡Que Amón (te) sea propicio!" Por entonces tienen poco eco sus convicciones, pero al final, cuando el gobernador de Biblos se entrevista con los cheker, en vez de pronunciar el nombre de Unamón, menciona al "comisionado de Amón."

El relato tiene poco mensaje más allá del propio argumento, que muestra la voluntad y habilidad que un embajador ha de desarrollar para superar los innumerables obstáculos que una misión en tierras extranjeras conlleva. Tal vez entre las intenciones del autor estuviera el mostrar el respeto que todavía se sentía por Amón, capaz de trascender sobre las circunstancias políticas. Alegando ser embajador de la divinidad, Unamón relega a un segundo plano a todas las autoridades mundanas de Egipto. Los extranjeros reconocen y respetan a Amón, surgiendo las dificultades de sucesivos errores cometidos por las autoridades egipcias.

No sabemos cómo acabó la aventura de Unamón pero, puesto que el protagonista es, supuestamente, el narrador y autor del relato, puede deducirse que consiguió regresar a Egipto y con éxito. De su éxito nos informa una fuente externa, los relieves del templo de Jonsu en Karnak, mostrando la nueva barca de Amón que Herihor mandó tallar con madera del Líbano (véase Contexto histórico). Después de Ala≈ia, Tanis debió ser su siguiente escala de camino hacia Tebas. Emulando las biografías verídicas y ficticias, Unamón debió ser recompensado y ascendido en la jerarquía del templo de Karnak.

Los relieves de la fiesta Opet, durante la cual Herihor exhibe la nueva barca sagrada, mezclan el paso ceremonial con el júbilo popular, para exaltación del sumo sacerdote de Amón, visir y virey, cuyo nombre aparece dentro del cartucho real. Si observamos estas escenas conmemorativas en honor a la divinidad, pero también aduladoras de Herihor, y pensamos en las desventuras de Unamón por el levante mediterráneo para conseguir la

madera requerida, es inevitable el dibujo de una sonrisa en el rostro. En efecto, los relieves de los templos egipcios presentan una realidad sesgada debido al *decorum* del lugar, las imágenes han de perpetuar los momentos gloriosos. Sin embargo, la escritura, tal vez por ser sólo accesible a una minoría, es más libre, permite más posiblidades al creador.

Esta distinción entre la imagen, sujeta al *decorum*, y la escritura, que busca una audiencia distinta y se asigna un propósito distinto, se aprecia claramente en los cuadros de la batalla de Qade≈ esculpidos en las paredes de los principales templos de Ramsés II.[91] Mientras que las escenas muestran momentos culminantes de la batalla contra los hititas y la gloria final del faraón, la inscripción que acompaña a las figuras describe las enormes dificultades que pasó Ramsés II, llegando a suplicar ayuda a dios cuando se creía perdido (véase el comienzo del Contexto histórico). Es más, el texto, que se escribió también en papiro como obra literaria, arremete contra los oficiales del ejército egipcio, tachándoles de cobardes, aspecto que en absoluto trasciende a los relieves.

Unamón tal vez desempeñe el mismo papel con respecto a los relieves de la fiesta Opet de Herihor que el *poema* y el *boletín* de la batalla de Qade≈ con respecto a los relieves esculpidos sobre el mismo evento. No pretende ser lo escrito más real que el arte plástico, es simplemente otro mensaje dirigido a otra audiencia. La composición plástica es universal, dirigida a la divinidad y a la posteridad en general. El texto escrito es más actual y más restringido y, por tanto, con posibilidades de ser más libre, más incisivo, más sugerente y personal.

VI. La embajada de los Reyes Católicos a Egipto

El relato de *Unamón* es muy sugerente desde muchos puntos de vista. De igual forma, la lectura de otros relatos y noticias de lugares y tiempos muy dispares evocan su embajada por el levante mediterráneo. Gracias a la informatización de los fondos bibliográficos de la Biblioteca General de Humanidades del CSIC cayó en mis manos[92] la publicación de la correspondencia de un embajador español en Egipto, el primero desde la unificación y reconquista de las “Hispanias.” Algunos de sus comentarios sobre el desarrollo de la misión que le fue encomendada me pareció que podían ilustrar el relato egipcio y, en general, algunos aspectos de la

---

[91] B. Bryan, “The Disjunction of Text and Image in Egyptian Art,” en P. der Manuelian (ed.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson,* Boston 1996, p. 161-168.

[92] Por medio de Carmela Pérez-Montes, directora de la mencionada biblioteca.

diplomacia en el antiguo Oriente Próximo. El salto en el tiempo es tal vez una licencia demasiado grande, y el lugar y escenario también son otros muy distintos, pero, aun así, todavía se puede sentir en las descripciones del enviado español la atmósfera del Mediterráneo oriental en la Antigüedad. No oculto que, introduciendo este *excursus* final, he pretendido rescatar del posible olvido un detalle de nuestra historia y, al mismo tiempo, tender un puente desde la Antigüedad oriental a la Modernidad occidental.

Pedro Mártir de Anglería fue enviado como embajador de los Reyes Católicos a Egipto[93] para entrevistarse con el "Sultán de Babilonia (= El Cairo), de Egipto, de Siria y señor de toda Palestina y de Idumea," Kansu el-Kuri. Partió de Granada el trece de agosto del año mil quinientos uno. Su objetivo era tratar de evitar que el Sultán obligara a los cristianos residentes en su reino a convertirse a la religión de Mahoma. Este plan lo proyectaba el Sultán en respuesta a la política de los Reyes Católicos contra los que profesaban otra religión que la suya tras la toma de Granada.

El treinta de septiembre, Pedro Mártir llegó por tierra a Venecia, donde fue recibido por el senado de la república, pues el príncipe acababa de morir. Su escala en Venecia es el equivalente de la visita de Unamón a Semendes y Tenetamón en Tanis, desde donde se embarcará hacia Palestina tras haber sido encomendado a un capitán de navío, Mengebet.[94] El texto dice así:

---

[93] L. García y García, *Una embajada de los Reyes Católicos a Egipto*, Valladolid 1947. Según la "Legatio Babylonica" y el "Opus Epistolarum" de Pedro Mártir de Anglería. Se ha mantenido la traducción del autor, por lo que los pasajes seleccionados aparecen entre comillas.

[94] G. Bunnens, "La mission d'Ounamon en Phénicie. Point de vue d'un non-Égyptologue," *Rivista di Studi Fenici* 6 (1978) p. 5-6, se pregunta cómo es que Unamón viaja en misión oficial en barcos mercantes, de distinta bandera que la de su señor. El ejemplo de Pedro Mártir sirve para explicar esta situación y restar importancia al medio de transporte utilizado. De hecho, en las cartas de Amarna los comisionados viajaban de una corte a otra frecuentemente acompañando a caravanas de comerciantes. Sobre los mensajeros, *vid.* Y. L. Holmes, "The Messengers of the Amarna Letters," *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975) p. 376-381; S. Meier, *The Messenger in the Ancient Semitic World*, Atlanta 1988. Para Egipto, *vid.* M. Valloggia, *Recherche sur les "messagers" (wpwtyw) dans les sources egyptiennes profanes*, Ginebra-París 1976. Sobre la diplomacia a comienzos del II milenio a. C. en Siria, *vid.* J. M. Munn-Rankin, "Diplomacy in Western Asia in the Early Second Millenium B. C.," *Iraq* 18 (1956) p. 68-110; G. Kestemont, *Diplomatique et droit international en Asie occidentale (1600-1200 av. J. C.)*, Lovaina-la-nueva 1974; B. Lafont, "Messagers et ambassadeurs dans les archives de Mari," en D. Charpin - F. Joannès (eds.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien*, París 1992, p. 167-183.

"Les mostré vuestra carta en que les exhortábais a que se interesasen por mí, que iba a marchar después ante el gran Sultán de Babilonia y les rogábais me encaminasen con toda solicitud, indicándoles que con ello harían gran merced a Vuestras Majestades (...) Después de todo esto, el Senado hizo venir al capitán de la galeaza que aún estaba anclada allí; me recomendó a él con sumo interés y le mandó que me tratase con toda clase de honores y amabilidades."[95]

A su llegada a Alejandría, el veintitrés de diciembre, tuvo la tripulación que esperar cinco días hasta recibir el permiso de desembarco del gobernador de aquella ciudad portuaria. Se hospedó entonces en casa del cónsul judicial de España y Francia, el barcelonés Felipe de Paredes.

"Mientras espero, intranquilo, la orden real por la que se me haga llamar, me anuncian que el Sultán no sólo no piensa llamarme, sino que está irritado y ha llevado muy a mal mi venida, pues temía una subversión; lo cual no era sino disimular la verdadera causa de su enojo, pretextando otra; y era aquélla, que con mala intención le habían referido los judíos y los moros herejes expulsados de vuestros reinos (de los que se habían refugiado no pocos en estas regiones), que yo había llegado con poco acompañamiento y no le llevaba regalo alguno; pues es de advertir que aquellos bárbaros creen que se los desdeña y tiene en poco si alguna potencia les envía embajadores sin magníficos presentes. Piensan igualmente que se les hace objeto de oprobio y de mofa cuando el embajador no lleva un séquito numeroso. Ante esto, vi que era menester o captarse su benevolencia o pasarse la mano por la cara y afrontar la situación; pues entendí que me las había con una clase de hombres soberbios."[96]

Este pasaje informa de la importancia y pervivencia del regalo diplomático que el comisionado debía entregar a su anfitrión en nombre de su señor. Constituía un signo externo de reconocimiento político y, en un plano económico, una compensación material a cambio de lo que el comisionado venía a buscar a la corte extranjera.[97] Unamón y Pedro Mártir

---

[95] García y García, *Una embajada de los Reyes Católicos*, p. 30, 34.

[96] *Ibid*, p. 80.

[97] Bunnens, *Rivista di Studi Fenici* 6, p. 5, argumenta que las desventuras de Unamón no reflejan la crisis de la influencia egipcia en tierras extranjeras, pues los incidentes con los que ha de enfrentarse son consecuencia de su falta de atención a las normas diplomáticas consensuadas.

de Anglería se encuentran, por diferentes motivos, sin nada que ofrecer al gobernante del que solicitan les otorgue una concesión, madera de cedro en un caso y un trato de favor en otro. Los dos enviados se las tienen que ingeniar para justificar tal situación, y lo hacen de forma parecida, sin suplicar ni rebajarse: ambos aluden al fondo ideológico de su empresa[98] y advierten a su interlocutor de los beneficios que obtienen quienes sirven bien a su poderoso señor, aunque no haya una repercusión material inmediata. El embajador de los Reyes Católicos envió dos mensajeros ante el Sultán para notificar su llegada y atajar las críticas de sus adversarios en la corte, diciéndole, entre otras cosas:

> *"Creemos, no obstante, que, si con espíritu sereno y con oídos sosegados escucháis la razón de ambas acusaciones, habéis de quedar extraordinariamente satisfechos. Este embajador regio, poderosísimo rey, confiesa no solamente que no ha traído regalo alguno digno de tan gran príncipe, como se dice que suelen hacer otros embajadores, sino que declara asimismo no haber traído absolutamente nada; porque dice ser ajeno a las costumbres de sus Reyes el enviar dones a ningún rey; lo que para vosotros es un honor, es entre los Prícipes occidentales una injuria. Sin embargo, si hubiesen conocido vuestras costumbres y que tan viva se conservaba entre vosotros la antigua práctica de que no se os llegue ningún embajador sin regalos, con muchísimo gusto me hubieran dado ellos mismos los mejores presentes para vos, pues que parecéis desearlos, no por vanidad o avaricia, sino como prueba de afecto."*[99]

> *"Estas palabras fueron transmitidas al Sultán por medio de mis emisarios, valiéndose ellos a su vez del trucimán, esto es, de su intérprete general, el cual he comprobado que es afecto a Vuestras Majestades. Convencido el Sultán, sin más tardanza, me manda un escrito de citación real con el que puedo partir con toda seguridad a visitarle y ordena que nadie me ponga dificultades; envía también a dos de sus palatinos para que me introduzcan ante él."*[100]

---

[98] Unamón, incapaz de satisfacer las demandas de Chekerbaal, sin credenciales ni regalos que ofrecer a cambio de la madera que solicitaba, desvía la discusión a un plano superior, señalando los beneficios ideológicos que reportaría el ayudarle a cumplir su misión; cf. Bunnens, *Rivista di Studi Fenici* 6, p. 9.

[99] García y García, *Una embajada de los Reyes Católicos*, p. 82.

[100] *Ibid*, p. 84. El cinco de marzo el embajador escribe otra carta a los Reyes Católicos, justo antes de emprender su regreso, relatando este mismo suceso de la siguiente forma: *"Envióme el Sultán, aunque tarde, un salvoconducto para que pudiese tener acceso ante él,*

Este último fragmento recuerda ciertos aspectos de la diplomacia del antiguo Oriente Próximo, reflejados en las cartas de Amarna. Para tener audiencia con el faraón, el gobernante debía esperar una invitación por escrito de éste. Los comisionados llevaban consigo un salvoconducto para evitar ser retenidos por el camino y, además, eran escoltados frecuentemente por oficiales de la corte anfitriona.[101]

Unamón y Pedro Mártir viajan aparentemente solos, sin séquito ni acompañante, lo que podía interpretarse como una falta de consideración hacia su anfitrión. Alrededor del año 1360 a. C., el rey de Babilonia se queja por carta de que el faraón ha enviado un séquito muy reducido para acompañar a la hija de un monarca de su categoría.[102] El embajador de los Reyes Católicos se hizo acompañar de todos los mercaderes españoles que habían venido a Alejandría para comerciar, haciéndoles pasar por su séquito. Unamón, por el contrario, se presenta él solo en Biblos y ante su gobernador. Una razón, entre otras muchas posibles, para que Chekerbaal no creyera pertinente el recibirle.

El "trucimán," es decir, el intérprete, cuenta Pedro Mártir, era natural de un pueblo junto a Valencia, Momblanch. Enrolado en un barco de joven, naufragó y fue hecho prisionero. Entró al servicio del Sultán tras abrazar la fe de Mahoma y cambiarse el nombre: de Luis de Prat a Tangaribardino. En calidad de intérprete, acompañó y hospedó al embajador durante su estancia en El Cairo. En las audiencias no se limitó a traducir las palabras de éste, sino que desarrolló por cuenta propia los argumentos y razonamientos que le eran a él transmitidos, actuando así como un verdadero portavoz de embajada.[103]

---

y dos caballeros palatinos para que me acompañaran y defendieran contra toda injuria de los habitantes de esta región, que ciertamente nos odian." Véase, *ibid*, p. 207 n. 43 (ep. 234).

[101] Véase *supra* Contexto histórico del *Príncipe predestinado*. A comienzos del segundo milénio a. C. la situación era similar: en la tumba de Jenumhotep III en Beni Hasan, Abi≈ai y su grupo son presentados ante el "supervisor de los países orientales" por un oficial egipcio, que muestra un salvoconducto real; *vid.* P. E. Newberry, *Beni Hasan,* I, Londres 1893, p. 69, fig. 30, 38; *supra* Contexto histórico de *Sinuhé*. El propio Sinuhé es escoltado hasta palacio a su regreso de Siria, según cuenta él mismo (B 241-251); R. Koch, *Die Erzählung des Sinuhe. Bibliotheca Aegyptiaca* XVII, Bruselas 1990, p. 70-72.

[102] EA 11; Moran, *Amarna Letters*, p. 21-23.

[103] Una escena que capta muy bien el canal de comunicación entre los embajadores y el gobernante de Egipto, mediatizado por un intérprete y por un alto cargo de la administración egipcia, puede verse en G. Th. Martin, *The Memphite Tomb of Horemheb*, Londres 1989, fig. 115.

“Al siguiente día, pues, que era el dos de febrero, a primera hora (los Sultanes tienen la audiencia pública, según vieja costumbre, antes de la salida del sol o, lo más tarde, apenas salido), nos encaminamos al palacio real. Levántase éste sobre lo alto de una larga colina, a un lado de la ciudad (...)

Por fin, encontramos al Sultán, en el patio, sobre una amplia plataforma montada encima de cuatro escalones,[104] *con los pies vueltos hacia atrás, y sentado sobre ellos como en una silla (... es costumbre de este pueblo mahometano) el recibir a las visitas al aire libre (...)*

Saludo, pues, en vuestro nombre al Sultán por medio del trucimán Tangaribardino, introductor de embajadores e intérprete de las órdenes de aquél. Responde que le ha sido gratísima nuestra llegada y con rostro alegre nos ofrece su persona y todo lo suyo. Y habiéndole presentado vuestras cartas, que llamamos corrientemente credenciales, abriólas el trucimán, que sabe muy bien todavía el idioma patrio; después volvió éste a hacerme nuevos ofrecimientos de parte del Sultán. En vuestro nombre le repetí las gracias, por haberme recibido con tanta amabilidad y tan afable rostro. No pude oír, porque estaba lejos, lo que Tangaribardino añadió a mis palabras; entre el Sultán y yo había una distancia, según mi cálculo, de unos veinte pasos, y eso, a pesar de que estaba yo más cerca de él que había estado nadie hasta entonces.”[105]

Unamón describe el palacio del gobernador de Biblos como una acrópolis y también él describe la puesta en escena de la audiencia, “Le encontré sentado en su cámara superior. Estaba dando la espalda a una ventana y las olas del mar de Siria rompían detrás de él.”

La presentación de credenciales es un aspecto primordial para el desarrollo de cualquier misión diplomática. Pedro Mártir presenta cartas de los Reyes Católicos tanto a los nobles venecianos, para que le proporcionen transporte marítimo, como al Sultán. Sin embargo, Unamón viaja al Líbano habiéndose dejado atrás, en Tanis, las cartas de su señor exponiendo la naturaleza del viaje. Ésa es la razón diplomática que origina los problemas del embajador egipcio ante el gobernante anfitrión.

---

[104] Una recepción oficial de embajadores, estando el rey Ajenaton sentado en un baldaquino o kiosko, se representó en la tumba de Meriré II; *vid.* N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, II, Londres 1905, fig. 37-40.

[105] García y García, *Una embajada de los Reyes Católicos*, p. 98, 100, 102. En éste y en el siguiente pasaje, el narrador y protagonista, para resaltar su valía, hace hincapié en que ha sido objeto de un privilegio inaudito hasta entonces, un elemento muy frecuente en las (auto)biografías del antiguo Egipto.

Los representantes de los reinos del noroeste de África contrarios a los Reyes Católicos siguieron presionando al Sultán y a la corte para que expulsara a su embajador. La influencia de los embajadores y validos sobre el rey recuerda la situación política en la corte egipcia de el-Amarna, reflejada en las cartas que los gobernantes de Biblos y de Amurru dirigieron a dos importantes cortesanos egipcios para que intercedieran por ellos cuando se les injuriase y calumniase delante del faraón.[106]

La trama urdida por la facción contraria surtió efecto y el intérprete, por orden del Sultán, le comunicó al embajador español que debía abandonar El Cairo por la noche y volverse a su lugar de procedencia. Pero éste, como hiciera Unamón, no se resignó y envió de vuelta al intérprete para señalarle al Sultán que el poder de sus reyes era enorme comparado con el de aquellos que le aconsejaban y que, por tanto, haría bien en recibirle. Le sugiere, además, que le escuche "benignamente delante de pocas personas."

> *"Tangaribardino se las arregla para que entre yo solo a ver al Sultán, costumbre inusitada entre los antepasados, por la puerta trasera del palacio real; no se recordaba, en efecto, que ningún embajador hubiese sido nunca recibido en audiencia secreta. Señalado el domingo, antes de salir el sol, pues despachaban los asuntos antes de amanecer, se me dió entrada."*[107]

El embajador español presenta ante el Sultán la política de los Reyes Católicos de forma parecida al panegírico que Sinuhé pronuncia sobre el nuevo rey Sesostris I ante su protector en tierras extranjeras, Amunen≈i. Unamón, por otro lado, dedica un panegírico a Amón, pues él se consideraba embajador de la divinidad. Pedro Mártir le propone al Sultán, además, que finjan que su embajada tiene como objeto "concertar una alianza fraternal entre mis Reyes y vos" y, de ese modo, infundir el temor entre los que pretendan sublevarse contra el Sultán, o entre los reinos vecinos que codician Siria.

> *"Así hablé. Mas el Sultán, mientras yo decía todas estas cosas, estaba pendiente de mis labios, aunque nada entendía; atendía a mis movimientos ya iracundos, ya suaves, agudos unas veces, graves otras (...) Tangaribardino, intérprete de los dos, (...) tradujo al Sultán, que*

---

[106] Rib-Adda, gobernante de Biblos, escribe a Amanappa, su "padre" en la corte egipcia, al menos seis cartas, EA 73; 77; 82; 86; 87; 93; por otro lado, su rival, Aziru de Amurru, le escribe a Tutu, EA 158; 164. Véase Moran, *Amarna Letters*; J. M. Galán, " Aspectos de la diplomacia del antiguo Egipto (hasta *ca.* 1320 a. C.)," *Sefarad* 55 (1995) p. 118-126.

[107] García y García, *Una embajada de los Reyes Católicos*, p. 150.

estaba impaciente, todo lo que yo había expuesto, con la misma pasión y valentía y con no menos libertad en la expresión, como quien conoce perfectamente las costumbres de estas gentes (...)

Después de discutir, demostrar, impugnar y concluir éstos y otros muchos puntos desde la salida del sol hasta mediodía, presenté vuestros despachos. El Sultán está dispuesto a hacer todo lo que he pedido en vuestro nombre (...)

Llamó al Trucimán, para que me llevase a mí los amamuenses reales y les ordenó que hiciesen y escribiesen lo que yo quisiera; después, que le entregaran a él el documento para firmarlo, según acostumbraba, de su puño y letra."[108]

El embajador, aprovechando la favorable disposición del Sultán, solicitó permiso para visitar las famosas pirámides.[109] Su tercera audiencia, el veintiuno de febrero, tuvo lugar en presencia de la asamblea del pueblo y de mamelucos, como ocurriera la primera vez. Las audiencias públicas eran también la costumbre en el antiguo Oriente Próximo, durante las cuales se recibían tributos y presentes y donde se otorgaban recompensas y regalos.[110] Refiriéndose al Sultán, el texto informa:

"Éste, que primeramente temía recibirme con todos los honores, procuraba ahora que los partidos adversos pensasen que, con motivo de mi llegada, le unía a vosotros una amistad profunda. Creía también que los mamelucos se asustarían al oir esto mismo y no cogerían las armas contra él. Al acercarme, pues, al Sultán, me llamó afabilísimamente y con rostro risueño me ofreció públicamente su persona y todas sus cosas. Mandó que me llevaran un traje, lo cual era signo de amistad, pues a todos los embajadores, al retirarse del alcázar real, el Sultán,

---

[108] *Ibid*, p. 168, 170, 172.

[109] *Ibid*, p. 174-182. Llama la atención que el autor menciona sólo dos pirámides. En la distancia, hacia el sudeste, divisa otras y las asocia a la antigua ciudad de Menfis. También visitó el lugar *"donde estaba tendido el cuerpo mutilado de un coloso de mármol; los años le habían roído las orejas y la nariz; no se sabe a quién representó en su tiempo. Le medí la cabeza y comprobé que su perímetro era de cincuenta y ocho pasos."* Las epístolas de Pedro Mártir de Anglería recogen la tradición de los eruditos viajeros *clásicos*, intercalando extensos *excursus* sobre la naturaleza y las gentes que van encontrándose, sobre las diferentes formas de gobierno y costumbres curiosas que observan o que escuchan de los nativos. Así, informa a sus reyes de cómo el senado de la república veneciana elige a su príncipe y cómo organizan sus empresas marítimas, sobre los árabes y la historia de los sultanes, sobre las crecidas del Nilo y los cocodrilos, etc.

[110] Como ejemplo, véase N. de G. Davies, *The Tomb of Huy, Viceroy of Nubia in the Reign of Tut<anΔamun*, Londres 1926, fig. 19.

conforme a la costumbre del país, les ofrece una vestimenta de color verde mar o de tela de lino, con pliegues de seda sencilla. Mas, para que los que estaban presentes creyesen que se había concertado una alianza fraternal e indestructible con vosotros por iniciativa mía, me regaló una veste de oro entretejida y con letras arábigas bordadas con arte maravilloso, como veréis, y montada en brillantes armiños de alto precio. Mandó luego a sus palaciegos que me acompañasen así vestido hasta mi alojamiento."[111]

Las cartas de Amarna mencionan a comisionados extranjeros recibiendo regalos en la corte del faraón.[112]

El embajador español informa que el Sultán preparó navíos a sus expensas para llevarle desde El Cairo hasta Alejandría. "Hoy, que es uno de marzo, he vuelto a Alejandría también por el Nilo, con los mismos palatinos, que no me dejan un momento." Allí, dice,

"El gobernador me recibió con honores, pues así se lo había mandado su Príncipe por medio de unos correos; porque, de otra suerte, no se hubiera cuidado de tal cosa."[113]

Su regreso a Europa se vió demorado al no hallar una embarcación segura y estando las naves venecianas que le trajeron "retenidas por ciertos entorpecimientos," "esperando contra su voluntad cierta cantidad de pimienta del Sultán que iba a llegar del Mar Rojo y de la Meca." La retención de caravanas y comisionados de nuevo evoca situaciones reflejadas en las cartas de Amarna y también mencionadas en el relato de *Unamón*. En carta al arzobispo y al conde de Tendilla, Pedro Mártir relata:

"He vuelto incólume a Alejandría. Y pues no se presenta nave alguna que torne a Europa, en la que pueda yo embarcarme sin riesgo, aguardaré a las galeazas que me trajeron, ancladas aún en el puerto y que los naturales no consienten que se marchen; ellas mismas, al no encontrar abundancia de jengibre, canela, pimienta y otras mercancías

---

[111] García y García, *Una embajada de los Reyes Católicos*, p. 206.

[112] EA 1; 16; 29; 35; 88; Moran, *Amarna Letters*. En el relato de *Sinuhé*, el rey recibe en audiencia al protagonista, que regresa de su larga estancia en tierras extranjeras. Tras la recepción, los príncipes le adecentan y le visten con atuendos propios del lugar (B 280-300); cf. Koch, *Sinuhe*, p. 79 (l. 7)- 80 (l. 6).

[113] García y García, *Una embajada de los Reyes Católicos*, p. 208, 210.

con las que suelen cargar sus naves, no volverán en el plazo señalado."[114]

La intención de los escritos de Pedro Mártir de Anglería puede tal vez ilustrar o, al menos, servir de comparación para acercarse a la debatida naturaleza literaria del relato de *Unamón*. La declaración explícita del propósito de sus cartas enviadas a los Reyes Católicos, informar de forma amena, señalan un camino entre dos percepciones enfrentadas del texto, entre la percepción de *Unamón* como un documento oficial que da noticia sobre una expedición real enviada a Biblos o, por el contrario, la percepción de *Unamón* como un relato de ficción apoyado en noticias históricas.[115] Al comienzo de su epístola, el embajador señala:

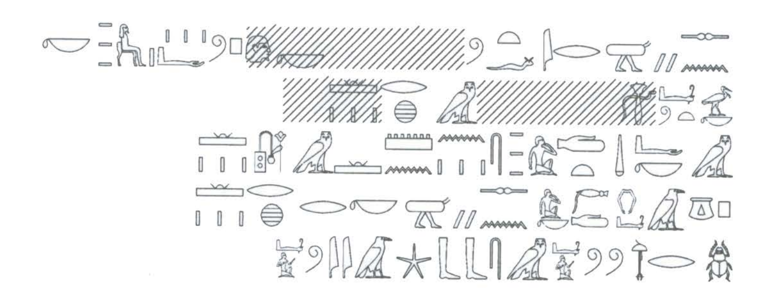
> *"Me ordenaisteis que las incidencias que surgieran, dignas de recuerdo e igualmente lo que a mí me aconteciese, lo escribiera en latín. Por tanto, recordando, por una parte, vuestro mandato y por otra aquellas palabras de Catón en el comienzo de su libro «De originibus», «que no es menos conveniente dar razón de los ocios que de los negocios», en tres cartas breves os expongo algunas cosas que me ocurrieron durante el viaje; y ahora, que he de estar algunos días ocioso en esta ciudad de Alejandría, a causa de las galeazas que me trajeron, las cuales andan enredadas en no sé qué manejos de los bárbaros, contra lo que creían; y, no esperando que se presente ningún otro navío al que pueda razonablemente confiarme, me he decidido a no perder el tiempo. Pensando, por otra parte, que puede muy bien suceder que los negocios de los grandes reyes, así como los de los particulares, queden interrumpidos o suspendidos por las circunstancias, decidíme a juntar a lo que he de escribir, lo que he escrito hasta ahora."*[116]

---

[114] *Ibid*, p. 209-210 (ep. 235).

[115] Bunnens, *Rivista di Studi Fenici* 6, p. 2-3, sostiene que el carácter anecdótico y extraordinario de muchos de los pasajes de *Unamón* no encaja con un informe oficial.

[116] García y García, *Una embajada de los Reyes Católicos*, p. 20, 22.

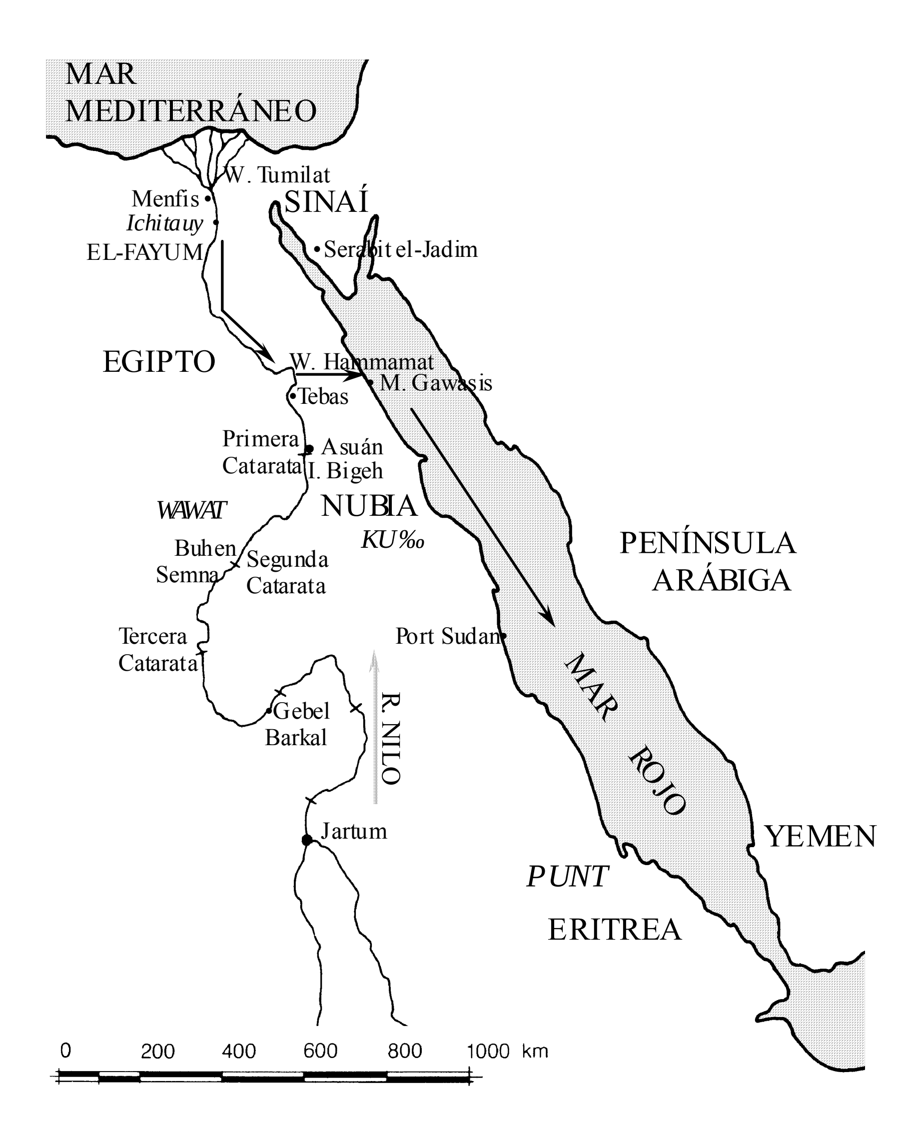


Sigue a tus padres, [...] a tus ancestros.
[...]
Sus palabras están en los libros.
Ábre(los) y lee, sigue al conocimiento.
(Incluso) el artesano se convertirá en sabio.

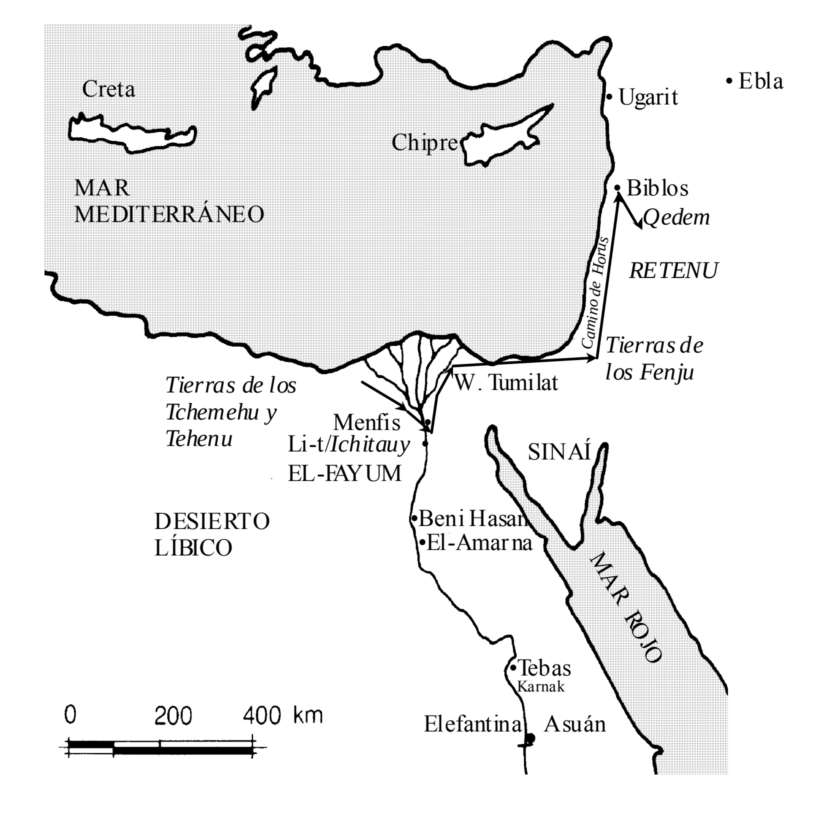
Papiro San Petesburgo 1116A, 35-36

Indice de textos traducidos

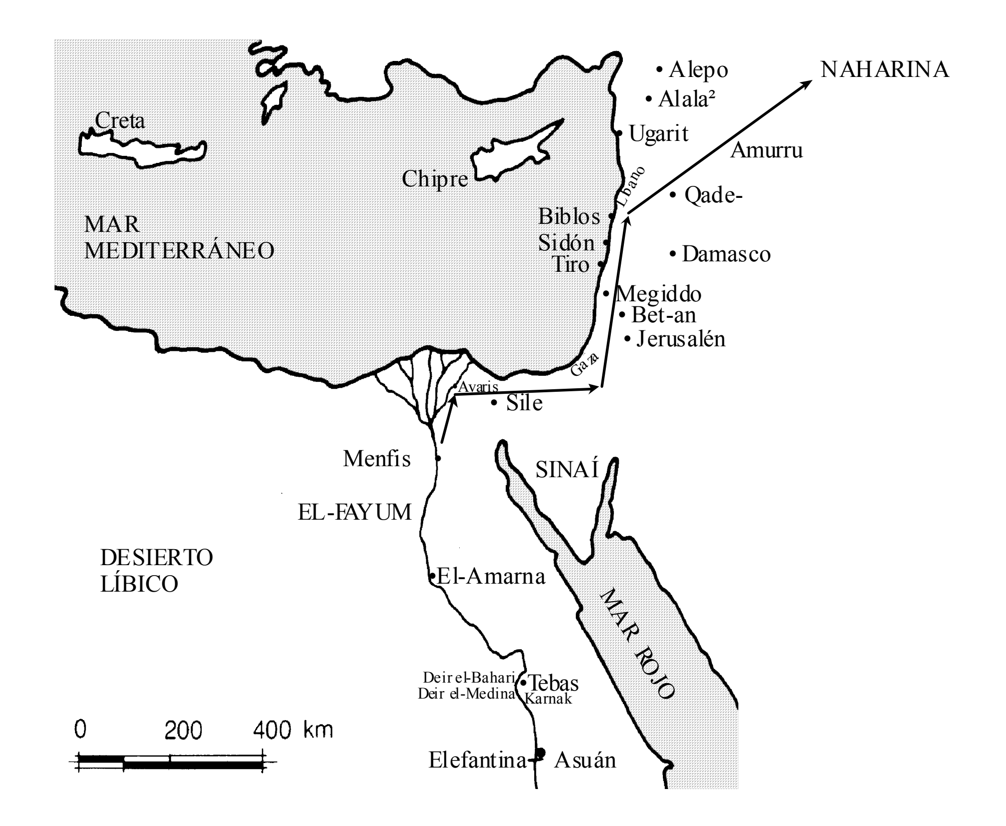
por orden cronológico aproximado página



Mapa 1. *El Náufrago*



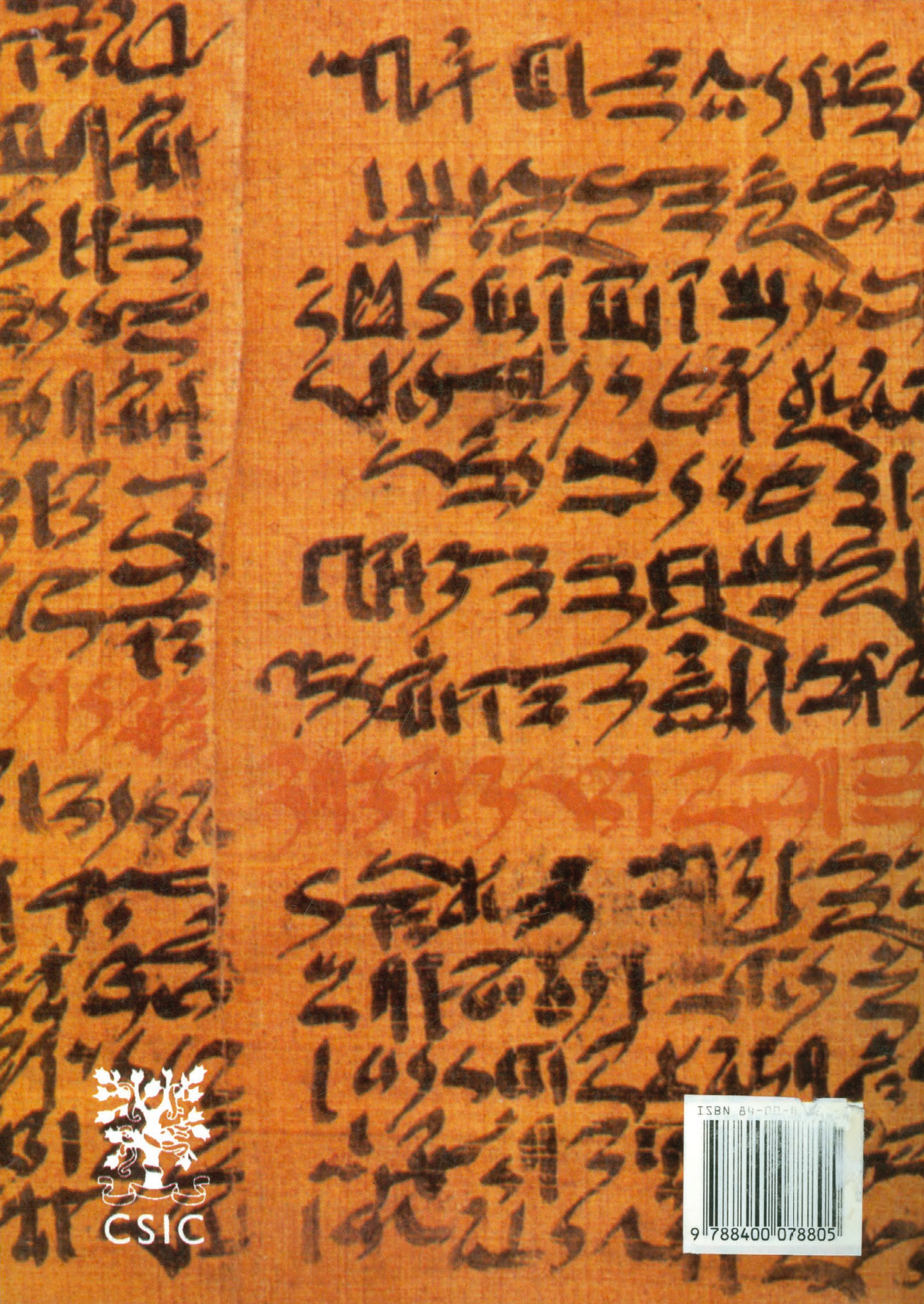
Mapa 2. *Sinuhé*



Mapa 3. *El Príncipe predestinado*



Mapa 4. *Unamón*



ISBN 84-00-0
9 788400 078805